الثقافة المتوترة

من ملامح المشهد الثقافي العربي

الثقافة المتوترة
من ملامح المشهد الثقافي العربي
حسن إبراهيم أحمد



حسن إبراهيم أحمد

الثقافة المتوترة

من ملامح المشهد الثّقافي العربيّ

الثقافة المتوترة

من ملامح المشهد الثّقافي العربيّ

حسن إبراهيم أحمد

الثقافة المتوترة

من ملامح المشهد الثقافي العربي

تأليف: حسن إبراهيم أحمد

الطبعة الأولى: عام ٢٠٠٤

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

طباعة وتنفيذ: مؤسسة علاء الدين للطباعة والتوزيع

تصميم الغلاف: فيصل حفيان

يطلب الكتاب على العنوان التالي:

مؤسسة علاء الدين للطباعة والتوزيع

سورية، دمشق، ص،ب: ٣٠٥٩٨

هاتف: ٥٦٢٧٠٦٠ ـ فاكس: ٥٦١٣٢٤١

المقدمـــة

في كل مناسبة تنال الفئات الشعبية الكثير من المدائح والشهادات الإيجابية، من قبل الجهات السلطوية ومن حولها، وذلك لانضباطها وعدم إثارتها للمشكلات، بالتالي لقدرتها وأمانتها في بناء الأوطان.

ففي كل مناسبة يجري مديح العمال وشكر جهودهم لتفانيهم في العمل، هؤلاء الذين يعملون بصمت ولا يطلبون إلا القليل، فهم صبورون ووطنيون.

كذلك، وعلى المنوال ذاته، يتم الذكر العطر للفلاحين الذي يفجرون الأرض عطاء وغلالاً، وهم فئة تتسم بشدة قناعتها، وقلة متطلباتها.

كذلك الحرفيون وغيرهم من الفئات الكادحة. إنهم سماد التاريخ، بهم تنهض الأوطان ويزداد شموخها.

في مثل هذه المناسبات يتم ذكر النساء والطلاب والرياضيين وغيرهم، بكل خير. كل ذلك من قبل السلطات وممثليها، ولا يعترض المثقفون على مديح هذه الفئات والاعتراف بفضلها على الوطن وجهودها في بنائه. إذاً، هؤلاء - مع شدة ولعهم بالاعتراض - يتفقون مع السلطات أن الكادحين يعملون ويجهدون ويبنون الأوطان. إذاً، هم في الاتجاه الصحيح. مع ذلك لا تتم زحزحة التخلف، ولا الفساد بكل أشكاله وألوانه وتنويعاته!!

مَن سبب الإعاقة إذاً، طالما أن الفئات الكادحة تؤدي دورها؟ وهل بقي غيرهم؟ المثقفون!!

هناك المثقفون العمليون، أي المؤدلجون، سواء كانوا في السلطات أو في الأحزاب، وهؤلاء صنعوا من ثقافتهم أسلوب حياة يسري عليهم وعلى أوطانهم، وبحكم تصديهم للمسؤولية يتحملون مسؤولية ما تفرزه سلطاتهم.

والآخرون من تأخروا عن الانخراط، أو لم يشاؤوا ذلك لسبب أو آخر، فبقوا على الهامش، يعبرون عن سخطهم على الحياة وعلى الناس، ويرون أن الحياة لم تنصفهم. وفي حين لا يطالب العامل والفلاح والحرفي - عماد نهضة الأوطان وسماد التاريخ - بالتماثيل ولا بالمكاتب الضخمة، ولا أن تسمى الشوارع بأسمائهم، ولا أن يُحملوا على رؤوس

الناس، أي لم يطالبوا بأي امتياز، فإن هؤلاء المثقفين لا يرضيهم ما هو أقل من ذلك، وإلا فهم غاضبون على الأوطان.

علة المثقفين أن أياً منهم لا يرى إلا بعين واحدة، هي عينه.

السلطويون (المثقفون العمليون) انخرطوا في العمل اليومي، وأصبحوا لا يرون إلا من زاوية السلطة، ومصالح السلطة في البقاء، والقبض بإحكام على الأمور، ووجوب طاعتهم، بالتالي فالخارج عن الصف مجرم، وهكذا غابت الديمقراطية، وغاب تعدد الأصوات وغاب التسامح وأصبحت المطالبة بالاشتراك في بناء الأوطان جريمة، إذا كان البناء لا يتم حسب ما تريده السلطة.

وفي الوقت الذي لا يرى السلطوي صاحب العين الواحدة إلا ذاته، فإن المثقف الآخر، أيضاً لا يرى إلا ذاته، فالتقليدي من المثقفين ينفي كل شيء، ويدين كل شيء لا ينسجم مع الموروث الذي أغلق عليه كل آفاق الرؤية الأخرى. والآخر العلماني أو الحداثي أو العقلاني، أو ما شئت تسميته، متشنج لا يعجبه العجب، يعيب على السلطات عدم احترامه كما يستحق، وعدم إفساح المجال له والأخذ بوجهات نظره التي لا تقل نرجسية عن وجهات نظر السلطات، بالتالي فهو مقموع، بعيد عن الواقع.

هكذا لا يتم الإفراج عن الحياة الكريمة المطمئنة، وهكذا يبقى التوتر سيد الساحة، إنه التوتر في وعي الحياة. وإذا كان هناك من عائق يعيق حياة العامل والفلاح أو عملهما فمسؤوليته لا تقع عليهم، هم يعرفون كيف ينتجون، وغيرهم من المثقفين (مشرفين، إدارات، سياسيين، نقابيين، مؤدلجين...) يعرفون كيف يضعون العصي في الدواليب، ويعرفون كيف لا يسمحون للانفراج أن يأتي بتعقيدات حساباتهم.

لنقل إذاً، إن المشكلة التي تعانيها أوطاننا هي مشكلة وعي (ثقافة).

لقد بدا التغيير الذي حدث في بلداننا العربية، وربما في بلدان ما كان يسمى العالم الثالث أو الجنوب، كبيراً واسعاً إذا نحن نظرنا إليه على مستوى الحياة المادية أو الجانب العملي والحياتي من الثقافة، فقد أصبح بعضنا يعيش في بيوت كبيرة وجميلة بدل الأكواخ والخيام، وأصبحنا نستخدم أحدث أنواع الطائرات والسيارات بدل الجمال والحمير، وأصبحنا نستخدم الموبايل ونرقص الديسكو ونتصل بالفضائيات لنتشهى

الأغاني، أو لنصوّت لنوع المنظف أو العلكة أو البسكويت الذي يعجبنا، كذلك لنختار مطربنا المفضل، وهذا كله لم يكن متوفراً سابقاً.

مع كل هذا، ومع أن عدد جامعات الوطن العربي يقارب المائتين، ومن حصلوا على درجات التعليم الجامعي كثير جداً، وفي كل دوائرنا نجد أصحاب الدرجات العلمية الرفيعة (الدكتوراه)، ولدينا اتحادات للكتاب والصحفيين والفنانين والمحامين والمهندسين والأطباء والمعلمين وغير ذلك، لكننا لم نستطع أن نحدث نقلة نوعية موازية، فجامعاتنا لم تستطع تكريس العقل العلمي أو البحث العلمي في أذهان الطلاب ولا في الكليات والأقسام، ومواطنونا لا يزالون ينظرون إلى القانون على أنه ذلك العدو الأزلي الذي يجب أن نطلق عليه النار حيث نجده، ومجتمعنا المدني لا يزال عدواً لدوداً، لأننا نرى في مؤسسات المجتمع الأهلي (العائلة، العشيرة، الطائفة...) المنقذ والملاذ، بكل ما تحمله من عقد وانغلاق وأحقاد، ما زلنا نرى المرأة عورة ومكان شهوة، ونرى الأخلاق تتموضع بين فخذي المرأة والرجل، ما زال عقل الشيخ ينحر وجودنا ويلغي عقل المفكر والعالم، ما زالت الخرزة الزرقاء تزين سياراتنا وبيوتنا، وما زالت قطع القماش المنتزعة عن قبور الأولياء تحمل الشفاء والخلاص وتدفع الشر، ما زالت الأحجبة والتمائم والتنجيم (التبصير) سبيلنا لحل مشاكلنا، ما زلنا نتعولم، نلبس ما يقدمه لنا الغرب، ونأكل ما يطعمنا إياه، وننكر عقله دون أن نستطيع بناء عقلانيتنا، لم نفهم أن العالم الحديث أصبح عالم الذرة والالكترون والرقائق الكمبيوترية وفيزياء الكم، وحديثاً فيزياء النانو التي ابتكرها عقل عالم عربي فلسطيني يعمل في أمريكا، وليس عالم الدراويش واللحى الفقهية مهما جعجع أصحابها وقصروا ثيابهم.

إننا محكومون بعقدة النقص تجاه الموروث من جهة، كما محكومون بعقدة نقص تجاه الحضارة الغربية الحديثة. إن ذلك يولد سلاسل عقد متناسلة تجاه كل قضية نحياها.

إننا بحاجة إلى تغيير يطول كل بنية حياتنا فنحن بحاجة لإسقاط القداسة عما ليس مقدساً، لأن القداسة التي لحقت بكل جزيئات حياتنا من حذاء الشيخ حتى رباط كلب الأمير، تعيق توجهنا باتجاه المستقبل.

نحن بحاجة إلى العقلانية كمنهج واسع ممتد، يعرف بما هو سالب، أي بالخروج من كل ما هو سحري وخرافي وغيبي، بالتالي اعتماد الواقعية والعلمية. أن نثق بالعقل

البشري، وأن نزيل العوائق من طريقه، ونفسح له المجال، فهو إن أخطأ مرة سرعان ما يصحح مساره ويعود إلى صوابه.

نحن بحاجة إلى الديمقراطية سياسياً واجتماعياً، أي إلى تحقيق الإنفراج المجتمعي، وتبدأ بالاعتراف بالآخر وعدم الإصرار على تمرير الناس عبر نخاريم السلطات. يعني سحب البساط والأغطية عن كل القيم والممارسات الاستبدادية والدكتاتوريات والمسبقات، والاحتكام إلى الناس ومصالحهم. ومحددها الأساسي هو الحرية، أي نفي الاستلاب والخروج من مملكة الضرورة.

نحن بحاجة إلى سيادة النقد في مناهجنا المعرفية والتربوية وفي حياتنا واعتماده كأسلوب يوصل إلى الحقيقة....

نحن بحاجة إلى خلخلة أو كسر أو تجاوز الأسيجة الدوغمائية سياسياً وفكرياً ودينياً واجتماعياً...الخ.

نحن بحاجة للانعتاق من مراقبة العسس والمخبرين، ومن سوط الشرطي الذي تربى في عقل وضمير كل منا.

حسن إبراهيم أحمد

مدخــــل

الخوض في الثقافة يعني الخوض في الحياة بكل تفاصيلها وتشعباتها وما يتعلق بها. ولا يمكن الخوض خارج ذلك الجزء الذي أصبح مكوناً لوعي الإنسان، فما يقع خارج وعيه يقع خارج المعالجة (لا مفكر فيه). بهذا المعنى تكون الثقافة هي ذلك الكل الذي خاض فيه العقل البشري.

من هنا تظهر الثقافة على أنها هذا التراكم في الخبرات والمعارف الذي كونه الإنسان على امتداد وجوده.

الإنسان ليس معطى طبيعياً فقط، إلا إذا تحكمت بنا النظرة الداروينية إلى المخلوقات الأخرى، أي إذا رأينا فيه ذلك المخلوق (القرد عارياً أو مكتسياً بالشعر) قبل أن تعمل مجمل الظروف على تأهيله لتلقي الخبرة، وإنجاز تراكم ما يوصله إلى إنسانيته. وحتى من خلال هذه النظرة، فإن الإقرار بأن عملية تطور ما قد حصلت لهذا المخلوق، تقتضي الإقرار بأن الإنسان معطى تاريخي ثقافي، وهذا لا يكون إلا بإضافة الوعي إلى عملية التطور، بالتالي نكون بهذا قد أدخلنا التعديل على حدود الطبيعة، وأمسكنا بدفة توجيهها، أو التحكم بمفاصل وجزئيات ما، في علاقتنا معها.

إذن، الثقافة هي المحدد الأساسي لشخصية الإنسان ككائن، لأن الفروق الفيزيائية والبيولوجية تبقى ثانوية في تحديد الشخصية الإنسانية، أي أن مراكمة الخبرات والانطلاق منها في كل جديد، باعتبارها إنجازاً لهذا الجنس، تم إدراجه في سيرورة حياة الأخلاف. هذا المحدد للإنسان هو ما يقطعه عن أسلافه من المخلوقات الداروينية.

تقول منى فياض: ((إن ثقافة جماعة ما ليست سوى جردة لكل نماذج السلوك الظاهر بشكل واضح بكل أجزائه أو بقسم منها))(١). ويقول علي حرب: ((إن الثقافة بمعناها الأعم والأشمل هي صناعة الحياة وتشكيل العالم. والعالم لا يصنعه المثقفون المحترفون وحدهم. وإنما تصنعه كل القوى الفاعله فيه))(٢).

---

(١): منى فياض، فخ الجسد، رياض الريس للكتب والنشر، طبعة أولى، تشرين الأول، ٢٠٠٠، ص١٦.

(٢) علي حرب، حديث النهايات ـ فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص١٩.

مراكمة الخبرات في علاقة الإنسان مع شرط وجوده الأول، جعلته منذ عهود بعيدة الغور، يتحول إلى المخلوق التاريخي الثقافي، الذي استطاع بفعل الخبرة كمحدد أول لشخصيته، أن يخلق المحدد الثاني، وهو السيطرة على الطبيعة ما أمكن.

المحددان لا ينفصلان كل منهما يكمل الآخر ويشرطه، تراكم الخبرات والعلاقة مع الطبيعة وتطويعها، أو تطويع أجزاء منها بالتدريج على أمل إحكام السيطرة عليها قدر الإمكان. وهكذا وعلى ضوء التحكم بعلاقة الإنسان مع الطبيعة وتطويع بعض حالاتها، ثم تحديد مسار حياة هذا المخلوق المتفرد من بين مخلوقاتها ومكوناتها.

إن التدخل الإرادي أو العاقل للإنسان كنقيض أو مفارق للتدخل الغريزي في تدبير شؤون حياته، يعني تشكل الوعي الكافي لإضافة هذا الكائن إلى حيز الثقافة والتاريخ مهما كان رابطه بالطبيعة.

ومن المهم التأكيد على أن التاريخي يتضمن الثقافي ويتمحور حوله، هذه الملاحظة لازمة كي يتم التفريق بين التاريخ الطبيعي والذي تنتمي إليه نظرية التطور النوعي لدارون، وبين التاريخ البشري، تاريخ الوعي الذي ننسبه إلى العقل الحضاري، أي تاريخ صراع الأفكار والمصالح والأهواء....الخ.

وهذا التاريخ ليس سوى تاريخ الثقافة حتماً، باعتبار أن الإنسان هو الكائن الوحيد الفاعل على وجه الأرض، الذي يتدخل في صناعة قدره، وتشكل محور تاريخه، الثقافة بمعناها الواسع (تراكم الخبرات)، وتتغلب بذلك على القوى الأخرى التي تتنازع حياته (الغرائز) التي تسيطر في ممالك المخلوقات الأخرى.

يقول ديزموند موريس: ((وهكذا أصبح القرد الصياد قرداً يرتبط بالأرض، لقد بدأت تتأثر جميع نزواته الجنسية والأبوية والاجتماعية. أما طرقه القديمة في التحول وقطف الثمار فقد أخذت تتلاشى بسرعة. لقد ترك فعلاً غابته. لقد أصبح قرداً له مسؤولياته... لقد بدأ يطور الأشياء التي تؤمن له الراحة المنزلية من المدفأة وتخزين الطعام والمأوى الاصطناعي. ولكن علينا أن نتوقف هنا لبرهة لأننا خرجنا من مملكة علم البيولوجيا وأخذنا ندخل إلى مملكة الثقافة)).(٣)

(٣) : دينرموند موريس، القرد العاري . دراسة للتطور العضوي والجنسي والاجتماع للإنسان، ترجمة: ميشيل أزرق، طبعة ثانية، دار الحوار. اللاذقية ١٩٩٥ . ص١٧- ١٨.

إذاً، الثقافة هي المضمون الإيجابي والفاعل للتاريخ البشري، وبها يتحدد.

بهذا المعنى للثقافة، نتماشى مع مفهومنا للحضارة التي تعني كل منجز بشري، نظري أو عملي تطبيقي، خارج إطار الغريزة، أو داخل مظلة العقل.

ليس من الإنصاف أن تحصر الثقافة في الجانب النظري من الحضارة، أي في النصوص والخطط والإرشادات وغيرها، إنما الثقافة هي هذا الكل المتضمن ما هو نظري وما هو عملي، أي أنها تتطابق مع مفهوم الحضارة، فالقيم الحضارية تظهر أول ما تظهر أفكاراً يدخل بعضها - أي الصالح منها - حيز التطبيق العملي فتصبح كياناً ملموساً مادياً كالأدوات التكنولوجية، ومعنوياً كتطبيق النظريات السياسية وترجمتها عن طريق السلطات على أرض الواقع.

هكذا يكون للفلسفات والمبادئ الكبرى معادلها العملي أو مطابقها الواقعي، أو ما أسميناه النص والإخراج.

من جهة أخرى، يجب ألا ننظر إلى الثقافة نظرة استاتيكية جامدة، بل يجب أن ننظر إليها في سياق حركة المجتمع وتطور البشرية وتغير المفاهيم وتجدد القيم، بمعنى أن تكون النظرة جدلية تساير العصر ومعطياته، يقول د. حامد خليل: ((يتعين عدم النظر إليها (الثقافة) على أنها صيغة تكونت أو تتكون مرة واحدة إلى الأبد، وإنما بوصفها هي ذاتها بحاجة إلى المراجعة والتدقيق كلما اقتضت الشروط الموضوعية لتطور المجتمع العربي ذلك))(٤).

هل يفهم العالم الثقافة فهماً واحداً؟

مع الأيام جرى الفصل بين الثقافي والحضاري، إذ أصبح يفهم من الثقافي ما يختص بالخبرات والنشاطات ذات الطابع النظري الذهني، في حين أن ما ينجزه الإنسان تطبيقاً لمعطيات معرفية ثقافية، وخبرات ابتكرها، ويصبح ذا وجود مستقل عن وعيه، أطلق عليه اسم حضارة، وأصبح الحضاري يشتمل على الثقافي، وأصبحت الثقافة من مكونات الحضارة بمفهومها الواسع، ولا أدري إن كان هذا الفصل بين المفهومين لمصلحة أي منهما.

---

(٤) : د. حامد خليل. الحوار والصدام في الثقافة العربية المعاصرة. دار المدى للثقافة والنشر. طبعة أولى ٢٠٠١. ص١٣- ١٤.

إذاً، أظن أن كلاً منهما يحتوي الآخر في عملية استقلابية، تبقي الكثير من الخواص التي ينطوي عليها كل منهما ولا يمكن جلاء أمرها إلا باستحضار قيم الآخر وعلى ضوئه. وأعتقد أننا عندما نقول الثقافة ببعديها النظري والعملي نقترب من مفهوم الحضارة.

يقول د. حيدر إبراهيم علي: ((إن عالمي الأنثروبولوجيا الأمريكيين، كلوكهون وكروبير أوردا أكثر من مائة وخمسين تعريفاً للثقافة، لكنه لم يجد بينها تعريفاً شاملاً أو جامعاً يخلو من القصور))(٥).

إذاً، سيكون من الصعب الاتفاق على تعريف للثقافة يتفق عليه الناس جميعاً، ولو كان الأمر متيسراً لما احتاجت البشرية لكل هذه التعريفات، ولكان تعريف أو اثنان كافيين لتحديد المراد والمحدد بكلمة ثقافة. فهل يزيد الخوض في التعريفات والتحديدات إلا أن يضاف إلى هذا الركام شيء قد لا يخرج عن بعض ما تضمنه؟ لذا يبدو الأمر أن لا مصلحة في ذلك.

من جهة أخرى، إن مقاربات ما، يتم إيرادها، يمكن أن تساهم في الاقتراب من مناخ بحث يخوض في مجال الثقافة. فالدكتور حيدر إبراهيم يقارب الثقافة بقوله: ((فالثقافة هي علاقة الإنسان بالطبيعة بطريقة عكسية، إذ تزداد ثقافة الإنسان كلما قلت هيمنة وسيطرة الطبيعة عليه)) ثم يقاربها مقاربة أخرى بقوله: ((ونقصد بالإبداع هنا الثقافة نفسها، خاصة لو عرفنا الثقافة: بأنها كل ما يبدعه أو ينتجه الإنسان بيده أو جسمه أو عقله مثل الصناعة والعمل والتفكير والتأمل))(٦). هاتان المقاربتان تحددان الموقع الذي ندخل منه أو إليه في عالم الثقافة.

ينقل محمد الخطيب عن تايلور تعريفه للثقافة بقوله: ((الحضارة أو الثقافة بمعناها الأثنوغرافي الواسع هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع))(٧). والملاحظ من هذا التعريف:

---

(٥) : د. حيدر إبراهيم، مقال بعنوان: العولمة وجدل الهوية الثقافية، عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثاني، أكتوبر - ديسمبر ١٩٩٩ - ص٩٨.

(٦) : المرجع السابق - ص٩٧- ٩٨.

(٧) : محمد الخطيب، الأثنولوجيا - دراسة عن المجتمعات البدائية، منشورات دار علاء الدين، ٢١.

١- خلطه المتعمد بين الثقافة والحضارة أو جعلهما شيئاً واحداً.

٢- تمايز الثقافة أو الحضارة واستقلالهما عن الأفراد، بمعنى أن عناصر الثقافة أمور يكتسبها الإنسان بالتعلم من المجتمع، باعتبارها الإرث الاجتماعي الذي تتم مراكمته.

٣- الاستمرار والامتداد على مر العصور.

٤- هي كل معقد إلى حد كبير نظراً لاشتمالها على عدد كبير من المكونات.

أمّا كانت فقد عرّف الثقافة بأنها مجموعة من الغايات التي يمكن الإنسان تحقيقها بصورة حرة وتلقائية انطلاقاً من طبيعته العقلانية. هذه المقاربة تضعنا أمام اللاعقلاني في الموروث ومأزقه.

وهيردر يقول عن الثقافة إنها الصورة أو الهيئة العامة لحياة شعب أو أمة. وهذا التحديد يضعنا أمام إمكانية اكتفاء أمة أو شعب بمساهمته في صنع الحضارة، دون أن يكون لذلك ارتباط بما تحققه شعوب وأمم العالم، أي غياب البعد التفاعلي.

ونولكن بارسونتز يقول عنها: ((أنظمة رموز منظمة تعمل على توجيه الفعل والعناصر الذاتية لشخصية الفاعل، والأنماط المؤسسة للأنظمة الاجتماعية)).

أما فراس السوّاح فيتبنى تعريفاً للثقاتفة يقول: ((نمط حياة يجري اكتسابه اجتماعياً لا غريزياً ويتم نقله بين الأجيال بالتعلم)) (٨).

هذا التعريف كالكثير غيره يركز على الاكتساب الاجتماعي للخبرات والمعارف التي تشكل أسلوب حياة للفرد والمجتمع.

هذا الفهم كان في الاعتبار والتداول منذ القديم، فقد أشار ابن خلدون إلى دور الاكتساب في عملية تكون الإنسان ثقافياً، بعيداً عن الفطرة، أي الوجود الطبيعي، يقول: ((الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه، فالذي ألفه من الأحوال حتى صار خلقاً وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلّه))(٩).

---

(٨) فراس السواح، دين الإنسان، دار علاء الدين، طبعة أولى ١٩٩٤ . ص١٢٤.

(٩) هادي العلوي، المستطرف الجديد . مختارات من التراث، طبعة ثانية موسعة، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي ص١٤٦.

أخيراً، جميل أن نشير إلى قول جميل وثري ومحمل بالمعاني، إنه قول فرانتز فانون: ((إن الثقافة هي أولاً وقبل كل شيء تعبير عن أمة)) (١٠). كما لا بد من الإشارة إلى قول إدوارد هريو عن الثقافة: هي ما يبقى بعد أن يتم نسيان كل شيء. والملاحظ إحالة الثقافة هنا إلى المخزون أو الذاكرة عندما تتحول إلى ملكة.

إنها في رأي آخر ((وعي الوجود))، أن يصبح وعي الإنسان محيطاً بحياته وظروفها. فالوجود في حالته الفطرية وقبل أن يتمكن الإنسان من إدراك حيثياته لا يكون وجوداً ثقافياً، ولا يكون من يعيشه متصفاً بالثقافة.

لكن الإنسان لا يبقى سلبياً تجاه هذا الوجود أو تجاه وعيه. الإنسان هو الأداة الأساسية للثقافة، هو موضوعها أيضاً باعتبار أنه يسعى لتطويع الوجود كي يتمكن منه، ولتطويعه لا بد من درايته. فالوعي بالوجود هو عمل إرادي يتم بهدي العقل، وكلما استطاع هذا العقل أن يصل إلى مزيد من الحقائق اعتبر الإنسان أكثر وعياً بوجوده، يعني أكثر ثقافة ومعرفة.

وللمثقف محدداته وتوتراته!

الإنسان، أي المثقف هو صانع الوعي وأداته، وعالم الإنسان المتشعب هو موضوعه. لا فصل للثقافة عن صانعها كما لا فصل لها عن موضوعها، فهما طرفاها، المثقف/الإنسان، والثقافة/وعي الوجود. لهذا قال د. نصر حامد أبو زيد عن: ((المثقف: هو الإنسان المنخرط ـ بطريقة أو بأخرى ـ في عملية إنتاج الوعي)) (١١). الثقافة هي الوعي، والمثقف منتج الوعي، وهذا التحديد يقعد بنا عن اشتمال الثقافة على الجانب العملي التطبيقي في الحياة، ليقصرها على مسألة الوعي الذي يعتبر الإنسان صانعاً له. بالتالي لا ثقافة خارج الإنسان وعالمه.

على مدى الأيام ومن خلال ما وصلنا من الحضارات القديمة، كان للمثقف مكانة تصل أحياناً حد السلطة أو حد التبجيل والتقديس، خاصةً عندما يكون متماهياً مع

(١٠) من مقال للدكتور عمار بلحسن، بعنوان: المشروعية والتوترات الثقافية ـ الدولة.... المجتمع والثقافة في الجزائر، منشور في كتاب: غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مركز البحوث العربية ـ ندوة القاهرة ١٩٩٠، دار كنعان للدراسات والنشر، طبعة أولى ١٩٩١ ـ ص٣٧٨.

(١١) د. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠، ص١٥.

السياسي، وحتى في حالات الفصل بين المثقف والسياسي، كان له المزيد من التقدير والاحترام في أغلب الحضارات التي وصلتنا أخبار مثقفيها. لا ننس أن الثقافة ارتبطت بالكهانة أو بالسحر وكان الكهنة في المعابد هم قادة الرأي، وهم الموجهون للمجتمع، وعنهم تصدر التوجيهات حتى لو صدرت باسم الحاكم، فعلى الأغلب كانت تحمل بصمة المثقف. لكن المثقف، الموجه الفكري للحياة، لم يستطع أن يحافظ على وجوده في أعلى السلطة، فكان التوتر في كثيرمن الأحيان يطبع حياته كما يطبع علاقته بالسلطة.

بقي المثقف يحوز احترام الناس وثقتهم، يقول إدوارد سعيد: ((فالعديد من الناس ما زالوا يشعرون بضرورة النظر إلى المثقف ـ الكاتب كشخص يستحق الإنصات، كمرشد للحاضر المرتبك، وأيضاً كقائد لجماعة أو لاتجاه يجاهد في سبيل الحصول على مزيد من السلطة والنفوذ)) (١٢). في بلادنا، حتى لو كان المثقف هو الذي ينال الاحترام الحقيقي، فإن السياسي هو الذي ينصت إليه الناس وينفذون ما يقول، بفعل التسلط والخوف الذي يشيعه، وبفعل الدور المتأسس على العقد الاجتماعي أو الإلهي المزعوم، وما كان من سلطات وطاعة لبعض المثقفين من المرتبطين بالمقدس، فذلك بفعل سلطة المقدس التي يشيعها هؤلاء بين الأتباع.

المثقف مفهوم يتحدد بالعقل، والعقل مهما أجحفت الأيام بحقه يبقى رفيع المقام، وهو يربط من كان صفة له بالمتعالي والرفيع. من هنا ومع أن الحياة عملت على تبخيس المثقف إلا أنه حافظ على درجة مميزة في وعي الناس وإدراكهم، إنه يقودهم، إنه صانع الوعي. يقول إبراهيم علي: ((تشمل شريحة الانتلجنسّيا، جميع أولئك الذين ترتبط مهنتهم بالعمل العقلي. ومن ثمة تكمن وظيفتها في إنتاج الفاعليات الذهنية في جميع الميادين)) ويتابع في تحديده لهذه الفئة: ((ينصرف المفهوم السوسيولوجي الشائع، إلى اعتبار الانتلجنسيا فئة اجتماعية مؤلفة من أناس يكدحون بأدمغتهم)) (١٣). كما يرى أن الانتلجنسيا العربية تكونت عبر تجربتها النضالية انطلاقاً من حقل ثقافي عربي مأزوم وفي منعطفات معقدة للمصير الوطني مما جعل من أبرز سماتها، الازدواجية بين الوطنية

---

(١٢) د. إدوارد سعيد، مقال بعنوان: الدور العام للكتاب والمثقفين، مجلة الكرمل، عدد /٦٨/ خريف ٢٠٠١، ص٨.

(١٣) أبراهيم علي، بحث بعنوان: الطليعة العربية وتطور الأدب ـ قراءة في المنهج والمرجعية، المستقبل العربي العدد /٢٧٤/ ١٢/ ٢٠٠١ ـ ص١١.

والغربنة والتمزق الروحي، ومن هذه السمات الهوة الفاصلة بين الفكر كفاعلية إبداعية والتجربة الاجتماعية، كذلك الطابع الانفصالي بين مستويي الثقافة: الرفيع النخبوي والجماهيري.(١٤) وهذا الرأي يبرز مدى التوتر والحالة المأزومة للطليعة العربية، ولمنتوجها من الثقافة العالمة، في جانبها الأدبي إذ تعتبر هذه السمات مؤشرات على وضع ثقافي قلق ومشوش ومهتز، اهتزاز الحالة التي تنتجه.

وبالعودة إلى محددات المثقف، نجد أن د. محمد عابد الجابري يحدده بمن كانت مهنته التفكير بأفكار غيره، بوحي منها، تكراراً أو معارضة أو تجاوزاً. ولا بد من شروط تتوفر فيمن يسمى مثقفاً: أولها، الرغبة في الكشف عن الحقيقة، ثانيهما، الشجاعة في الذهاب بالبحث العقلاني إلى أبعد مدى، ويستشهد بقول ماركس، أن يقوم: ((بنقد عقلاني صارم لكل ما هو موجود، صرامة تحول دون تراجع النقد، لا أمام النتائج التي يقود إليها هو نفسه ولا أمام الصراع مع السلطة أياً كانت))(١٥).

إذاً لا بد من انخراط المثقف في نقد مجتمعه، والكشف عما تنطوي عليه حركة هذا المجتمع من صلاح وفساد، وتثوير إمكانات هذا المجتمع لما فيه صلاحه، أما أولئك الذين لا ينخرطون في حركة النقد، فلا تنطبق عليهم صفة المثقف مهما بلغت معارفهم ومحفوظاتهم. إن مفهوم الانتلجنسيا يحمل مفهوماً نقدياً.

المثقفون ليس الذين يعرفون فقط، بل الذين يعرفون ويتكلمون، يضيف الجابري: ((هم أولئك الذين يعرفون ويتكلمون ليقولوا ما يعرفون، وبالخصوص ليقوموا بالقيادة والتوجيه في عصر صار فيه الحكم فناً في القول، قبل أن يكون شيئاً آخر))(١٦).

غير المثقف يمكن أن ينظر إليه من خلال الجماعة أو الطبقة، أما المثقف فلا يُدخل إلى عالمه إلا عبر باب الفرد والفردية، يقول الجابري: ((المثقف إذاً، كائن فردي تتمثل فرديته في كونه كفرد له وعي خاص، ورأي خاص، وربما رؤية للعالم خاصة)) (١٧).

---

(١٤) المرجع السابق. ص١٤.

(١٥) د. محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية . محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربة، بيروت، طبعة أولى، تشرين الثاني ١٩٩٥، ص٢٤- ٢٥.

(١٦) المرجع السابق. ص٢٥.

(١٧) المرجع السابق. ص٣٤.

وإذا كان غرامشي قد أطلق تسمية (المثقف الجمعي) فقد كان يقصد بها الحزب أو ما يسمى بالمتحد الجماعي. أما على مستوى الفرد فتفرده إحدى ميزات وجوده الثقافي وهو لا يستطيع أن يميز هذا التفرد إلا بالخوض في مسائل مجتمعية، مما يخالف ما هو قار وفاسد، يقول الجابري: ((والحق إن ظهور المثقف لا يمكن أن يتم إلا بظهور الخلاف، ظهور الآراء المتعددة المتنوعة المختلفة)) (١٨).

ومن هذا الباب عندما وصل الخلاف إلى درجة الشرك، حل الصدام بين المثقف والحاكم، لكن الشرك هنا لم يكن شركاً بالله بل كان شركاً في السياسة الذي يرفضه الحاكم ويحاكم عليه باسم الشرك في الألوهة.(١٩) هذا الشرك هو تحقيق لمبدأ الخلاف أو النقد الذي على أساسه تتحدد شخصية المثقف الثقافية.

الآن في عالمنا العربي والإسلامي، أكثر المفردات التي تستخدم لوصف المثقف هي: مثقف أو مفكر. الأولى مستمدة من ثقافة والثانية من كلمة فكر، وبناء على المصدرين نقول: رجل ثقافة أو رجل فكر: ((في الحالتين تتعزز وجاهة المعنى ويجري تضخيمها عند مقارنة معنى المثقف بمعنى الحكومة، التي ترى على نطاق عام في الوقت الحاضر كشيء بلا مصداقية أو شعبية، أو ثقافة وفكر)) (٢٠).

لقد كانت المصادر التي اشتقت منها كلمة المثقف، بالتالي مفهوم المثقف والثقافة، تنطوي على ما فيه معنى المهارة والحذق. ففي لسان العرب: ((ثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفة: حذقه. ورجلٌ ثَقِفٌ وثُقْفٌ: حاذق فهم)) و((ثقف الرجل ثقافة: صار حاذقاً خفيفاً)) ـ مادة ((ثَقِفَ)).

وفي مادة ((ثَقُفَ)) في القاموس المحيط. ثَقْفَاً وثَقَفَاً وثَقَافَةً: صار حاذقاً خفيفاً فطناً، وثَقَّفه تَثْقِيفاً: سواه.

وفي المعجم الوسيط مادة ((ثَقُفَ)) ثَقُف فلان صار حاذقاً فطناً. ثقّف الشيء أقام المعوج منه وسواه، والإنسان أدبه وهذبه وعلمه. الثَّقافة: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها.

---

(١٨) المرجع السابق. ص٣٨.

(١٩) المرجع السابق. ص١٥٣.

(٢٠) إدوار سعيد، مرجع سابق. ص٨- ٩.

والملاحظ غياب لفظ المثقف عن المعاجم، قديمها وحديثها. لكن هذه اللفظ لم يغب عن الاستعمال بمعنى التهذيب والتطويع والإصلاح وتقويم الاعوجاج. فقد جاء في قول عنترة بن شداد متحدثاً عن رمحه الذي طعن به عدوه ((بمثقف صدق الكعوب مقوّم))، والرمح المثقف، المقوم والمشذب الذي أزيلت الزوائد والعوائق عنه، وسوي اعوجاجه.

على العموم فإن كلمة الثقافة سواء في اللغة أو في الاصطلاح تحمل معنى إيجابياً، لا ينزل بها عن شرف المكانة، وهذا الشرف هو الذي حازه المثقف الذي انتمى إلى الثقافة حيازة وممارسة، ولا زال المثقف سواء كان انتماؤه إلى الثقافة أصيلاً أو لا، وسواء أنصفته الحياة فأعطته المكانة التي يستحقها أم لا، يرى نفسه في الموقع الذي يؤهله لأن يحوز احترام المجتمع، وأن يُنظر إليه تلك النظرة التي تم تكريسها عبر الأيام، مع أن الحياة أوجدت البدائل التي على أساسها يتم تقويم الناس وإسناد الأقدار إليهم، يقول علي حرب: ((وفي أي حال من السذاجة أو الغفلة أن بعض المثقفين ما زالوا ينصبون أنفسهم عنواناً لتقدم البشرية، في حين خرج الأمر من يدهم وغاب عن فكرهم أن الذين يصنعون اليوم النمو والازدهار هم أصحاب المشاريع الاقتصادية والبرامج السياسية والممسكون بأسواق المال وشركات الإعلام، فضلاً عن المنتجين للعلوم والتقنيات)) ويتابع: ((وقد بات المثقفون والدعاة، في المعسكرين المتقابلين، تراثيين وحداثيين، على هامش هذه القوى، بل أسوأ بمقولاتهم المستهلكة وتهويماتهم الإيديولوجية من وجوه الأزمة وصناعها)) (٢١). ويقول في كتاب آخر: ((وإذا لم أشأ المبالغة أقول إن حصيلة المشاريع الإيديولوجية المختلفة أو المتعاقبة، هي أن العالم العربي قد تغير بعكس ما أراد له المثقفون. فالذين نصبوا أنفسهم بوصفهم النخبة المستنيرة أو الطليعة المتقدمة، قد سبقهم المجتمع وتخلفوا عنه بأفكارهم، بقدر ما شهدوا على جهلهم بمجريات الأحداث وآليات التغيير))(٢٢).

لا شك أن المكانة التي كانت للمثقف في المجتمع قد اهتزت ولم تعد هي هي في ألقها حتى اليوم، لكن الأيام لم تحرم المثقف الصادق مع ذاته ومع مجتمعه من الاحترام والتقدير، وإذا كان المطلوب من المجتمع أن يصنع من المثقفين رموزاً يؤلهها أو ينصّبها

(٢١) علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية . مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠١ . ص١٩٩.

(٢٢) علي حرب، حديث النهايات . فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ . ص١٢١.

فوقه، فهذا حلم مريض، ولا شك أن تباكي بعض المثقفين على هذا الحلم الضائع هو تقصير في رسالتهم ودورهم، إذ على المثقف أن لا يشارط مجتمعه أن يبادله التبجيل مقابل ثقافته، وإذا كانت هذه شروطه فأي منة له على مجتمعه؟ وهي لا شك حالة غير صحية إن وجدت.

من حق المجتمعات على مثقفيها أن يجهدوا لتجنيبها المهالك، وأن ينيروا لها الدروب، لكن ليس من حقهم أن ينصبوا أنفسهم أوصياء على هذه المجتمعات.

عندما يقوم كل فرد في الوطن بما أوكل إليه من دور، يصبح واجب المثقف أن يقوم بدوره: فالعامل في معمله أو ورشته، والفلاح في حقله، والعسكري على حدود وطنه، والسياسي في إدارته لشؤون البلاد، كل منهم يتحمل مسؤولية جزئية، وبجماع هذه الجزئيات قيام الوطن.

دائماً كنت أفكر بالطريقة التالية: إن مجموع الحقائق الجزئية يساوي الحقيقة الكلية (المطلقة)، بالتالي كلما ازدادت الجزئيات تحققاً، أصبح الطريق إلى المطلق أقرب، ولا يصبح المطلق (الكلي) حقيقة إلا بجماع الحقائق الجزئية، ويتناسب المطلق طرداً مع تحقق الجزئيات.

بتطبيق هذا الفهم على الوطن، يصبح قيام كل فرد فيه بواجبه يعني قيامته، ولا تتحقق قيامة الوطن إذا كان القيام بالواجب جزئياً على مستوى القطاعات كما على مستوى الأفراد، من هنا أشير إلى أن من هذه الأجزاء التي تصنع قيامة الأوطان، ما يخص المثقف بكل اتجاهات وفروع الثقافة، وما لم يقم كل فرد بواجبه بمن فيهم المثقف فلن تكون القيامة، خاصة إذا علمنا أن قلم المثقف لا يرحم أحداً من المقصرين. فالأولى ألا يرحم نفسه.

ما تقدم يوصلنا إلى الجزاء الذي يناله من يقوم بواجبه، وهذا الجزاء لا يجوز أن يميز فرداً عن فرد إلا بمدى الإخلاص والتفاني في القيام بالواجب وخدمة الوطن، فإذا أصر كل مواطن على أنه لا يقوم بواجبه إلا إذا قدم له المجتمع التبجيل وصنع له التماثيل ولهجت الألسن بمدحه وشكره وفرشت له المكاتب الضخمة، عند ذلك لا تعمر الأوطان. لقد أشار ((غرامشي)) كما اعتقد، إلى ما يسمى "سماد التاريخ" والذي عنى به الجهود التي يقوم بها بنو الإنسان لبناء أوطانهم بالتالي لإشادة مجتمع إنساني راق، وبدون هذا السماد لن تخصب الحياة، ولا شك أن هذا الإخصاب قد يتطلب التضحية.

تحل الكارثة على الثقافة والمثقف إذا تم التماهي بين الثقافة ومردودها المادي على منتجها. لا شك أن من حق المثقف أن يعيش حراً كريماً بعيداً عن العوز، كي لا يصغر فتصغر معه الثقافة التي يمثلها، والثقافة تقطع مع الصَّغار، بالتالي قد يكون السعي إلى المكاسب قاتلاً للمثقف، لأن المكاسب المادية في أغلب الأحيان مرتبطة بسلطة ما، ومن مقاتل المثقف أن يكون من أدوات سلطة ما، يقول إبراهيم علي: ((لقد تحول معظم من ينتمون إلى ما كان يسمى بالطليعة العربية إلى (مفكرين بأجر) يكتبون في حدود ما يؤجرون عليه، وتردّى بعض منهم في الغفلة ومن دون قصد، وتمادى آخرون في السير في طريق الانتهازية والوصولية، بل منهم من تجاوز ذلك إلى أن يكون واحدة من أدوات تزييف الوعي، لأنهم استهلكوا في خدمة السلطة والنشاط الكومبرادوري)) (٢٣). لا شك أن هذا ناتج عن انسداد الآفاق أمام الطليعة بحيث لم تعد قادرة إلا على إعادة إنتاج الأزمة كما يظهر مما سبق، وهذه حالة متقدمة من حالات التوتر الثقافي، حيث أنني مقتنع أن الثقافة يجب ألا تسقط وأن المثقف يجب أن يبقى ضميراً أمته النقي.

إن الحرية هي شرط الإبداع الأصيل، إذ: ((إن بمقدور الإنسان أن يكون حراً دون أن يكون عظيماً، لكن ليس بمقدور أي إنسان أن يكون عظيماً إذا لم يكن حراً)) على حد تعبير جبران خليل جبران.(٢٤)

إن المبادئ تشبه أصحابها، فالأحرار هم الذين يمكنهم أن ينتجوا مبادئ حرة، إذ المبادئ كالماء لا بد من إناء تأخذ شكله. إذاً، الثقافة المنتجة تحت رعاية السلطة هي بشكل أو آخر صورة لها، وقانون جريشام يقول: العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق.(٢٥)

قبل أن نخوض في تحديد مفهوم التوتر يمكن الإشارة إلى توتر حقل المثقف وحياته. يعرفنا على جانب من هذا التوتر ((علي حرب)) في كتابه "أوهام النخبة أو نقد المثقف" وعن المثقف يقول حرب: ((ينتعش بإثارة الفضائح والمشكلات، ويتعيش من الكلام على الانتهاك الذي تتعرض له الحقوق والحريات)) (٢٦). ولا يكتفي حرب باتهام المثقف بإثارته

---

(٢٣) إبراهيم علي، مرجع سابق ص٢٣.

(٢٤) نقلاً عن أدونيس، الثابت والمتحول، جزء /٣/ صدمة الحداثة.

(٢٥) محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، طبعة ثالثة، سينا للنشر ١٩٩٢ ـ ص١٧.

(٢٦) علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ١٩٩٦ ـ ص٢١.

للسلبي من القضايا، بل يقول عنه إنه: ((يزعم بأنه يعمل على مقارعة السلطة السياسية، فيما هو يعمل على منافستها على المشروعية)) (٢٧). وهو والسلطة ((كلاهما يمارس التسلط والعنف: التسلط على الأجساد مقابل التسلط على العقول، والعنف المادي مقابل العنف الرمزي الذي يمارسه المثقفون العقائديون والملتزمون، بعقليتهم القائمة على الحصر والاستعباد، أو على التصنيف والإدانة)) (٢٨). ومشكلة ((المثقف هي في عجزه عن فهم العالم، وفشله في التعاطي مع الوقائع، أي في أنماط الرؤية القاصرة أو في نماذج العمل العقيمة. باختصار مشكلة المثقف هي، بالدرجة الأولى، في أفكاره)) (٢٩). ويرى أنه يعيش مجموعة من الأوهام أهمها: وهم النخبة، وهم الحرية، وهم الهوية، وهم المطابقة، وهم الحداثة.(٣٠) ويكفي أن نشير إلى أن حرب يعتبر هذه القيم أوهاماً في أذهان المثقفين لنعرف مدى أزمة المثقف في نظره، ومدى توتر حقله، توتراً اجتماعياً وأيديولوجياً ومعرفياً...الخ.

ويبدو أن اتهام المثقفين ليس وليد عصرنا أو منطقتنا، بل كان هذا الاتهام قديماً وما زال مستمراً. لكن بعيداً عن اتهامات السياسيين للمثقفين، لأنهم الأعداء التقليديون، نواجه اتهامات أخرى، هذه المرة هي اتهام المثقف للمثقف. وإذا كان اتهام السياسي للمثقف نتاج المنافسة على المشروعية كما ذكر ((علي حرب)) ما دفع إلى قمع متصل بحق المثقفين عبر التاريخ، فإن اتهام المثقف للمثقف يحمل معاني أخرى. إن اتهام فكر ما بأنه المسؤول عن مآس ممتدة عانت منها البشرية الويلات، هو اتهام لمنتجي هذا الفكر، وهذا ما يصنع حقلاً من التشويش يصعب الخروج منه، يقول د. غانم هنا: ((يحمِّل الفلاسفة الجدد بؤس البشرية، من فظائع الثورة الفرنسية ١٧٨٩ مروراً بالثورة البلشفية ١٩١٧ وحتى الحربين العالميتين ١٩١٤ و ١٩٣٩ لا بل كل ما ارتكب من جرائم بحق الإنسانية، يحملون التنوير المسؤولية عنه)) وينقل عن أحد ممثلي هذا الاتجاه قوله: ((لقد استعمرت فلسفة الأنوار والعقل الأوربي العالم وأقامت مطبخاً فكرياً يبني الثورات على دماء الآخرين)) (٣١)

---

(٢٧) المرجع السابق. ص٤٠.

(٢٨) المرجع السابق. ص٤١.

(٢٩) المرجع السابق. ص٤٢.

(٣٠) المرجع السابق. ص٧٧ وما بعد.

(٣١) د. غانم هنا، مقال بعنوان النزعة العقلية وأثرها في حركة التنوير، مجلة: عالم الفكر، المجلد /٢٩/ العدد /٣/ يناير. مارس ٢٠٠١، عدد خاص: التنوير. ص٨.

أي ثقافة نعني؟

انطلاقاً من كلمة فرانتز فانون التي مرت بنا والتي تشير إلى أن الثقافة هي تعبير عن أمة، يمكن أن نقول إن الثقافة هي تعبير عن الإنسان.

إذاً، هناك ترابط وجودي جدلي بين الإنسان والثقافة، حيث هي التي ميزته عن المخلوقات الأخرى. بهذا المعنى تبدو الثقافة تعبيراً عن مراكمة الخبرات والمعارف والتجارب للحصول على ميزة تميز الإنسان عن غيره من المخلوقات في هذا الوجود.

الثقافة هي الخروج عن حالة الفطرة والطبيعة إلى حالة أخرى تتميز بأن الإنسان لم يعد يتصرف بما تمليه عليه غرائزه فقط، وفي حال استسلامه لهذه الغرائز فإنه يستفيد في التنفيذ وتقنياته من خبرات تراكمت عبر مرات سابقة. أي الاعتماد على مخزون معرفي تم الحصول عليه بالتجربة المسبقة، ومن جهة أخرى ازدياد قدرة المخ في اختزانه لهذه التجارب بحيث أصبح يضع خططاً وتصورات مسبقة للتصرف الذي يمكن أن يقدم عليه الإنسان في كل حالة تواجهه بشكل متميز ومستقل عن الحالات الأخرى والسابقة، أي أن لكل حالة فرادتها وبهذا يتم تطوير الخبرات وزيادة المخزون بحيث تصبح الحالات تتوالد والخبرات تتوالد وكلها تضيف إلى ما سبق، وهذا ما يمكن تسميته ثقافة، أي تحصيل خبرة واختزانها لمواجهة حالات طارئة بحيث تصبح منتجة لغيرها من الخبرات المستقبلية.

إنها وضع الماضي في خدمة الحاضر والمستقبل. لنلاحظ قول ديزموند موريس الذي مر بنا سابقاً عن الإنسان وتحوله من مملكة البيولوجيا إلى مملكة الثقافة عندما بدأ يطور الأشياء التي تؤمن له الحياة الأفضل، من المدفأة وتخزين الطعام والمأوى الاصطناعي إلى خطط الصيد والزراعة وتدجين الحيوان وغير ذلك،ولا زالت مسيرة الإنسان متواصلة في تطوير حياته والأشياء التي يستخدمها بشكل فاق كل تصور. هذا هو الخروج إلى حالة الثقافة ومملكتها.

إذاً، كل شيء في حياة الإنسان يشكل حالة ثقافية لأنه لم يبق مجال لم تتدخل فيه خبراته الناتجة عن تجاربه، لم يبق مجال لم يطور فيه الإنسان الأشياء التي تؤمن له حالة أفضل، حتى وصلت به الأمور إلى استبدال قطع من جسده بأخرى من إنسان آخر أو حيوان أو من مواد متوفرة في الطبيعة.

هذه المسيرة الطويلة للإنسان مع الحياة أنتجت كماً هائلاً من الخبرات والمعارف، ولم تعد هذه الخبرات محصورة في تأمين ضروريات الحياة، أي ما بها استمرارها، بل تعدتها إلى إنتاج كل ما يجعل هذه الحياة أسهل، ثم أكثر جمالاً ومتعة، كل ذلك خلق المزيد من التعقيدات والمزيد من الإشكالات بالتالي المزيد من الخبرات والخطط والتصورات.

لم يعد هم الإنسان ملء معدته الفارغة، وحماية جسده من مؤثرات الطبيعة كالبرد والحر، أو من عواديها كالحيوانات المفترسة والسيول أو الحالات الجوية الطارئة فقط، بل أصبح مشغولاً بإنتاج القيم، هذه القيم التي أدخلت حياة الإنسان مرحلة جديدة، إنها، أن يكون أو يضاف لحياة هذا المخلوق معنى جديد آخر، بعد آخر أكبر وأجل وأجمل، إنه الدخول في مملكة المعنى.

أصبح الحفاظ على القيم التي تجعل الإنسان أكثر إنسانية، أي تزيد من فعله وإبعاده عن حالة الطبيعة ومملكتها هماً من همومه. لقد طور الإنسان قناعاته وإيمانه، طور أخلاقه والتزاماته، كما طور مهاراته وفنونه، أصبح يبحث عن الجميل والجليل بعد أن كان يبحث عن الضروري والمفيد فقط.

صحيح أن البحث عن الضروري لم ينته ولا يجب أن ينتهي، وإلا انتهت الحياة أو وقعت في مأزق، لكن لم يعد الضروري هو الذي يستولي على ساحة تفكيره فقط، بل أصبح الضروري يجب أن يتضمن الجميل، أي أن يكون الجميل بعض مظاهره أو جزئياته أو حالاته، أي أن الجمال تداخل مع مهارة الإنسان، وتم إدخال التعديلات على الضروري ليصبح رائقاً للعين ومقنعاً للعقل، ومن ثم استقلال الجميل عن الضروري في بعض الجوانب.

هذا ما خلق مسارين في الحياة عالم المادة ومسارها، وعالم آخر رديف ومواز، يعمل على أن تكون المادة أكثر رحمة وبالتالي أكثر استجابة لمتطلبات روح الإنسان وحسه المرهف.

لا شك في أن العالمين أو المسارين مساران للثقافة، أو اقنومان لها، عملي مادي، ونظري معنوي، كلاهما تراكم في الخبرات وكلاهما ضروريان، في البداية كانت الضرورة هي تأمين الظروف المادية لحياة البشر، لكن خروج الإنسان من مملكة الضرورة، أصاره إلى الفن، إلى ما به محو نفسه وخلاصها من مملكة الطبيعة والفطرة، أي إلى الحرية، إنه تشذيب لهذا العود الطبيعي، إنه حالة الثقافة، التي أفرد لها مكاناً مميزاً.

بالتالي أصبح الفرز بين المادي والمعنوي أكثر وضوحاً، فأصبح تفكير الناس يذهب إلى اعتبار حقل المادة وإنتاجها والتعاطي معها بعيداً عن مملكة الثقافة، وهذا خطأ كبير، إنه الثقافة في حالة خروجها من القوة إلى الفعل،لا مكان لإنتاج مادي لم يتشكل خطة وتصوراً في ذهن ما، كما لا مكان لذهن وثقافة متقدمة في ظل عالم إنتاج متخلف، وهنا تظهر حالة التكامل الجدلية بين الطرفين، لذا نقول: لا يصح أن نخرج حيز المادة من عالم الثقافة، مع أن ذلك هو السائد.

لقد أصبحت الثقافة محصورة بالمجال الجمالي والمعرفي للحياة، المعارف والعلوم والفلسفة والفنون والتراث وغير ذلك، وهذا أمر شائع. ولم يكن هذا التشوه هو الوحيد الذي لحق بمفهوم الثقافة، لقد أصبح مفهوم الثقافة ينطوي على الجانب العالم منها فقط، أي على الكتب والفنون المسجلة كاللوحات والمنحوتات، وأصبح حراك الناس اليومي الذي هو ترجمان لخلفياتهم الثقافية شيئاً خارج الثقافة.

إن حراك الناس اليومي، عاداتهم، قناعاتهم، تصرفاتهم، أساليب عيشهم، هذا وغيره، هو ترجمان الحالة الثقافية، فكيف نخرجه من الثقافة لنبقي على الآثار المكتوبة فقط؟!!

من هذه الزاوية يبدأ تحديد مسار البحث، فأنا لا أريد أن أدرس الثقافة في نظرياتها المتعالية الرفيعة، ولا في أبراجها العاجية، ولا في مراجعها الضخمة ونتاجاتها المنقطعة إلا عن القلة. أريد أن أنظر إلى الثقافة كما تبدو في حراك الناس اليومي، في علاقاتهم المباشرة بمن حولهم كما بين بعضهم بعضاً، في حياتهم بجزئياتها ومباشرتها، كما سبق أن درست العقل الإيماني في السلوك اليومي للناس المؤمنين.(٣٢)

لقد حظيت الثقافة العالمة، والإنتاج الثقافي الكتابي بالكثير من الاهتمام، إذ أن معظم المشاريع التي تدرس الثقافة تتجه إلى النظر في النظريات والمنتج الثقافي الذي تتضمنه الكتب والمراجع، ويبقى سلوك الناس اليومي وعلاقاتهم المباشرة بعيداً عن مفهوم الثقافة، علماً أنه يتأثر به جداً، فتراه أكثر رقياً وتقدماً عندما تكون القيم الثقافية السائدة أكثر رقياً، بالأحرى إن هذا السلوك المباشر ثقافة بحد ذاته.

---

(٣٢) حسن إبراهيم أحمد، العقل الإيماني . مصداقية الوعد بالخلاص، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ٢٠٠٠.

ليست الثقافة شيئاً منجزاً، أو صيغة تكونت مرة واحدة وإلى الأبد، إنها حالة متجددة، تحتضن تكون الإنسان وتحركاته، كما رأينا في مقتطف سابق للدكتور حامد خليل، الذي ينقل عن ياسين الحافظ: ((فقد كانت الثقافة الحاضنة التي تكونت الأمة العربية في أحشائها وبهديها خلال العصور الإسلامية)) و((كانت العامل الأساسي في يقظة هذه الأمة من جديد)) (٣٣). إن اعتبار الثقافة حاضنة لتكون الأمة يعني بيان أثرها الحياتي المباشر والممتد عبر العصور بفعل سيرورتها التي تتحول إلى صيرورة اجتماعية. أي أن تنتقل الأفكار إلى حيز التطبيق والإخراج.

ليس هذا دليلاً أو إشارة إلى أننا كنا أفذاذاً في عملية إخراجها إلى عالم الصيرورة الاجتماعية، فإذا سلمنا بفذاذة ثقافتنا الماضية، التي يعتبرها الكثيرون بمثابة النص الذي يحتاج إلى الإخراج (باستخدام مصطلحات مسرحية)، فقد فشلنا في إخراج النصوص، بمعنى لم نستطع أن نخلق المطابق الواقعي أو المعادل العملي للمبادئ والنظريات والفلسفات، لم نستطع أن نخلّق حالة وجودية موازية.

فلو أخذنا القرآن مثلاً لذلك كنص قابل للتجسد في الحياة العملية والواقعية للناس حسب ما يرى جل المسلمين، حيث يكون إخراجه بتطبيق مبادئه، لوجدنا أن فشلنا كان واضحاً، أي لم نستطع أن نضع مبادئه موضع التطبيق السليم يوماً، لقد فشلنا في الإخراج. من هنا بدأت الاحتجاجات على تطبيقه أو إخراجه في وقت مبكر من عمر الإسلام وحتى اليوم. لكن نشير إلى أن الخلل كان جزئياً أو كلياً حسب الحالات التاريخية. إلا أننا لم نصل إلى التطبيق الكامل والسليم في لحظة ما.

وهكذا في ما يخص النظريات الأخرى التي تبنيناها، لم نستطع أن نخلق معادلها الواقعي أو مطابقها، وبقينا نتهم أنفسنا ونجلد ذواتنا للتقصير، فلا القومية نجحت في إيجاد صيغتها الإنقاذية، ولا الاشتراكية الماركسية حتى ولا الليبرالية. والمصيبة كل المصيبة في الطرق التي لجأنا إليها في سد الخلل الحاصل.

حول هذا تتمحور ثقافتنا المجتمعية وهذا أحد شواغلها الكبرى، عدم القدرة على إنجاز الكيان المطلوب لا قومياً ولا قطرياً.

يوصلنا هذا إلى الحديث عن المقصود بالتوتر في مجال الثقافة.

---

(٣٣) د. حامد خليل، المرجع السابق ص١٥- ١٦.

الثقافــة والتوتــر:

التوتر ينشأ من الخلل والفشل، يدفع إليه الخوف من تكرار التجربة. وهذا يخلق شكاً في المبادئ أو القدرات أو في الأهلية، هكذا تبدو المفارقة بين ما نريد ونأمل وبين ما نفعل وننفذ، ويبدأ الكلام الكبير والكثير، أمام الفعل القليل والضعيف.

إننا أمة كونتها الثقافة، أي أن كيانها ثقافتها الواحدة، الوجود الثقافي الواحد، لا يزال بدلاً للوجود الواقعي المادي الواحد. وكما أننا أمة تجمعها ثقافة فإننا كذلك أمة تفرقها ثقافة، (أو ثقافات).

والثقافة متوترة كناتج لتوتر الحياة، كما أن الحياة متوترة كناتج للتوتر في الثقافة، الحياة مأزومة معدومة الطمأنينة، تعبر عن ذلك كثرة الضديات، خير وشر، جميل وقبيح، أبيض وأسود، الله والشيطان، الحرية والاستبداد، الوحدة والتفرق (القومية والقطرية)، الإيمان والكفر...الخ.

الحياة لا تتجدد لأن الثقافة لا تتجدد، أيضاً الثقافة لا تتجدد لأن الحياة لا تتجدد، أي الأقنومين أولى بالدور الفاعل، إذا كان العالم كله مؤمناً بأن تجدد الحياة طريق لتجدد الثقافة باعتبار الثقافة انعكاس للوجود، وهذه المقولة صحيحة نسبياً، إلا أن الملاحظ لركود الثقافة في بلادنا العربية يداخله الكثير من الشك في أولوية الحياة على الثقافة، فقد برزت الأخيرة كعامل تثبيت وتسمير للواقع وكبح لحركة الحياة ومانع من موانع الحراك والتجدد. وإذا كان هرقليطس قد قال: إنك لا تنزل ماء النهر مرتين، فكأن هذا الكلام لا يعنينا، لأننا ننزل الماء مراراً عديدة دون أن يتبدل، نكرر تجاربنا ونكرر فشلنا، ونستمر في توترنا.

بريخت أيضاً يقول: سأكون حزيناً إذا علمت أن مسرحياتي لا تزال تمثل بعد عشرين عاماً لأنني سأعلم أن العالم الذي جهدت لتغييره لم يتغير، ها نحن لا نزال نمثل نصوصنا قروناً وقروناً، ويبدو علينا الفرح بالثبات في الموقع وعدم التغير، إننا فرحون بذلك، ونحزن (على عكس بريخت) إذا لم نستطع إخراجها وتمثيلها. هل بدا التوتر واضحاً؟!

حتى جهنم عند الآخرين تبدو غير جهنمنا، فداريو فو الذي نال جائزة نوبل، وهو ممثل إيطالي يوصف بأنه مهرج، يقول: إن الكهنة يقولون إنني سأذهب إلى جهنم،

حسناً، لا بأس، لكنني سأشعل هناك ثورة الضحك. جهنمنا غير جهنم دار يوفو، إنها كالحة مقطبة لا مكان فيها للضحك!

عندما نخلق قضايا جديدة، لكننا نضعها في مواجهة القضايا القديمة، يعني أن نترك القديم يتحكم بالجديد ويقوده، يحدده ويضبط إيقاعه، يسجنه في حيز ضيق، هذا يعني عدم التزحزح من المكان، أدونيس ينقل: ((نحن في عالم إذا أردنا أن نبقى في مكاننا فيه فعلنا أن نجري بأقصى سرعة))، نحن نحمد الله على الثبات باستمرار، والثبات أحد مؤشرات الموت. قديمنا هو الذي يسيّر جديدنا ويضعه في قفطانه، لذلك لا جديد لدينا بالمعنى الدقيق. لم نستطع أن ندخل العصر لأننا لم نستطع الخروج من غيره، معاصرتنا ظلت في مواجهة أصالتنا، لم نستطع أن نصبح حديثين لأن الحداثة عندنا هي حداثة التقليد، لم نستطع أن نوجد المثقف التقني لأن المثقف الشيخ قابع في أعماقنا وهولنا بالمرصاد.

حتى الثقافة الحديثة، لحاقاً بالقديمة، أصبح لها شيوخها، التي أفرزتهم طبيعتها المتسلطة العاجزة، لقد تحولت إلى حالة استاتيكية.

ظلت الحقيقة كما يقول د. نصر حامد أبو زيد حقيقة لأنها نافعة، لكنها عند المثقف نافعة لأنها حقيقية.(٣٤) وفي حمأة الاختلاف على التعليل، بقي التوتر ولم نحصل على النفع. والمصيبة أن أفكار كل طرف تتكلس وتدخل عالم القداسة فيصبح المساس بها جريمة، والجرائم دائماً تستحق العقاب. الكثير من هذه الأفكار أصبحت قنابل. يقول د. أبو زيد: ((إن ثمة أفكاراً تحولها "القداسة" الموهومة ـ بالقدم وكثرة التكرار والترداد ـ إلى "قنابل" قابلة للانفجار في سياق اجتماعي اقتصادي سياسي بعينه. وإن مهمة البحث التحليلي النقدي تفكيك هذه الأفكار ونزع "مفجر" القداسة منها، وإعادتها إلى سياقها الأصلي بوصفها نتاجاً بشرياً تاريخياً. وهذا الفعل البحثي هو بمثابة "قتل" للخطورة المضمرة في تلك الأفكار، وتظل الأفكار موجودة وقائمة جزءاً من تاريخ الفكر بلا قداسة ولا قابلية للانفجار، ولا تجديد قبل هذه الخطوة الهامة: (قتل القديم بحثاً).)) (٣٥)

(٣٤) د. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠. ص١٦.

(٣٥) المرجع السابق. ص٢١.

ومع الاعتذار من أبو زيد، صاحب التجربة الغنية في هذا المجال نقول: لقد أثبتنا أننا نستطيع خلق التوتر في ثقافتنا وفي حياتنا بالتالي، لكننا لم نستطع حتى الآن أن نتعلم كيف ننزع المفجر، وكيف نقتل القديم بحثاً. إن البحث الذي يقتل القديم يولده من جديد، إن القداسة تتوالد، لقد أصبح كل شيء في حياتنا مقدساً من حذاء الشيخ إلى النصوص المتعالية، وكذلك بالعدوى والتأثر والمجاورة والتقليد وبالميراث كما بالمشاركة وبغير ذلك من المناهج والأسباب، أصبحت المقدسات في السياسة أكثر بكثير، فإذا كان حذاء الشيخ التقليدي بداية القداسة، ففي السياسة تبدأ القداسة من رباط كلب المسؤول، أو ما دون ذلك، وصولاً إلى القيم والتقاليد الثورية التي لا تنازل عنها.

مصائبنا أننا حتى الآن نغذي سلالات القداسة ونحافظ عليها، وسلالات القداسة تعني سلالات الذل والتخلف في بعض جوانبها، حتى ألفنا الذل والاستكانة على حد تعبير محمد حسين هيكل في وصفه للفلاح المصري. كنا ننتج القداسة في حقل الدين، الآن ننتجها في حقل الدين والسياسة والثقافة والاقتصاد وكل مجال.

لا نزال نسير الحياة بالمبادئ فقط دون مراعاة الأسباب الأخرى التي تجعل الحياة تسير بشكل طبيعي وبقوانينها الداخلية. يذكرني هذا بالحكاية التي تقول: قرر مجلس المبعوثان في عهد الأتراك بالعراق مبلغاً جسيماً لوزارة الحربية جعلوه لقراءة البخاري في الأسطول، فعلق الزهاوي - وكان عضواً في المجلس - أنا أفهم أن هذا المبلغ في ميزانية الأوقاف، أما الحربية فالمفهوم أن الاسطول يمشي بالبخار لا بالبخاري فثار عليه المجلس وشغب عليه العامة.(٣٦) ونحن اليوم إذا قلنا إن الأساطيل لا تسير بالبخاري أيضاً تشغب علينا العامة وتصدر علينا أحكام الإعدام أو على الأقل الطلاق من زوجاتنا. أليس نصر حامد أبو زيد مثالاً واضحاً؟!!

التابوات تزداد والغيتوات يشتد إغلاقها، وكل تطورات العصور وتقدم البشرية لم تقدر بعد على فك الحصار وحصول الانفراج المطلوب.

لقد كان الغناء موجوداً في المدينة المنورة امتداداً إلى أرجاء العالم الذي انتشر فيه الإسلام أيام الخلافة الراشدية وما بعد، ومعبد الغريض ومئات القيان شاهد على ذلك،

(٣٦) اسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، دار الكتاب العربي، مجلد /١/، ص٧٩.

حتى ألف أبو الفرج الأصفهاني كتابه الشهير "الأغاني" معتمداً على التراث والمعيش في هذا الجانب.

وكان حديث الخمرة ووصفها وبيان أثرها والمباهاة بتناولها جزءاً من الثقافة الممتدة وهذا الشاعر الأخطل وأبو نواس والخيام ومئات غيرهم شواهد على ذلك.

وكان الغزل سواء العفيف أو المادي، وكان الحديث والتأليف في الأيروتيكية شيئاً معهوداً، حتى أن كتب الفقه الإسلامي تضمنت الحديث الجنسي بتعابير شديدة الوضوح والجنسية مستمدة صراحتها من صراحة القرآن في هذا المجال، وورث عصرنا بالإضافة إلى ما جاء في كتب الفقه كتباً ألفت في هذا المجال، كبحث اجتماعي تربوي جنسي له ضروراته، قام به فضلاء وقضاة من مثل (التجاني) و(النفزاوي) في كتابيهما (نزهة الألباب) و(تحفة العروس).

أما في عصرنا فقد أصبح الغناء محرماً، والموسيقى صوت الشيطان، وصوت المرأة عورة، والحديث في اللهو واللعب كفر، والثقافة الجنسية انحراف وتؤدي إلى انحلال المجتمع، وبدل أن تكون ثقافة تحصن الشباب ومعرفتها ضرورية وواجبة، أصبحت تلاحق أكثر من الأفيون أو المتفجرات، فإذا تضمنت قصة ما عبارة أو عبارات تشير إلى الجنس كان الحكم عليها بالحرق سلفاً كما جرى أواخر عام ٢٠٠٠ لروايات ((أبناء الخطأ الرومانسي)) و((أحلام محرمة)) و((قبل وبعد)) في أكبر العواصم العربية وأكثرها ثقافة (القاهرة).

لم نعد نقبل بعضنا، كل منا يرفض الآخر حتى لو كان هو جزء من هذا الآخر في يوم من الأيام الماضية، فالإسلامي يرفض آخره الإسلامي، الليبرالي والقومي والماركسي كذلك. بالإضافة إلى أن كلاً منهم يرفض الآخرين من غير جنسه أو فئته. لم نعد نجد الأرضية التي نكوّن عليها قاعدة للانطلاق، لا الوطن ولا الشعب، فالوطن إما عربي وإما إسلامي أو أممي أو غير ذلك، والشعب إما كافر أو مؤمن، عربي أو أجنبي، ذمي أو إسلامي كذلك بروليتاري أو رأسمالي، فرقتنا السياسة ولم يجمعنا الدين، ومثقفنا أول الضحايا الضائعين حتى لو توهم أنه وجد نفسه، وهو أول الجلادين لأنه لا جلد هنا إلا بمثقف.

التزام المثقف الحداثي سواء كان اشتراكياً أو ليبرالياً، ليس عاصماً له من التحول والارتداد على مشروعه الأول كما في حالة أمثال: محمد عمارة ومنير شفيق.

كذلك هناك من بدأ حياته قريباً من النهج الموصوف بالإسلامي، ثم انقلب ناقداً له كنصر حامد أبو زيد وخليل عبد الكريم.

كل شيء في ثقافتنا عليه ملامح التوتر، الغناء، الموسيقا، المسرح، الأدب، الفكر، .الخ حتى الفكر الإسلامي، أي في الحقل الواحد نجد التوتر بين متشدد أصولي وإصلاحي، خطابان في الإسلام لا يرضى أحدهما الآخر مع أنهما من أبناء جلدة واحدة ويختلفان في الدرجة لا في النوع كما يقول نصر حامد أبو زيد في كتابه "نقد الخطاب الديني"، في حين يفرق آخرون بين الخطابين ويجعلونهما من حقلين أو نوعين مختلفين كما فعل محمد جمال باروت في كتابه (يثرب الجديدة) عندما ناقش أفكار أبو زيد.

هل عدم قبول الآخر الثقافي هو نتاج الدور المهيمن للثقافة، أو محاولتها للهيمنة كما ينقل فيصل دراج عن غرامشي؟: ((إن قوة طبقة اجتماعية ثقافياً لا يقوم في إنتاجها الثقافي المرتبط بها كطبقة، بل في قدرة انتشارها الثقافي اجتماعياً، في استطاعتها أن تتحول إلى ثقافة قومية، أي تحقيق هيمنة لطبقة محدودة تساوي قيادتها هيمنتها. دور الثقافة إذاً تحقيق الهيمنة))(٣٧). حتى الفولكلور لم يكن محايداً في نظر غرامشي، إذ كان يسهم في صناعة وبسط الهيمنة، يقول: ((لقد كان الفولكلور مرتبطاً دائماً بثقافة الطبقة المسيطرة)) (٣٨).

الثقافات والآراء تتناسل وتتوالد بعضها من بعض، بحيث تفضي كل ثقافة أو اتجاه إلى آخر يسعى لبسط الهيمنة، لكن لا تزول ثقافة نهائياً، إنها تبقى بشكل أو آخر في غيرها، ولا تسلم مواقعها نهائياً، إلا إذا لم تستطع تقديم حلول لما يطرح عليها من مشاكل، فهي كالتشكيلات الاجتماعية التي لا تزول حتى تستنفد القوى المنضوية في ظلها جل طاقاتها. لكن الثقافة الصاعدة، الثقافة البديلة لا ترضى على الأغلب بأقل من الهيمنة الكاملة إذا استطاعت، أي تحاول سد الطرق على غيرها وعدم إفساح المجال إلا لمناخها وطيفها، إنه ما يطلق عليه غرامشي اسم الهيمنة التي يوازيها لفظ السيطرة ودورها في الحقل السياسي. فالهيمنة الثقافية (الإيديولوجيا) تعني بسط ثقافة ما لسلطانها ووجهات

(٣٧) د. فيصل دراج، مقال بعنوان الثقافة الشعبية في سياسة غرامشي، المنشور في كتاب: غرامشي وقضايا المجتمع المدني...مرجع سابق. ص٢١٦.

(٣٨) المرجع السابق. ص٢١٠.

نظرها ومفاهيمها على الحياة العامة ومشاريعها ومفاصلها، لكنها محكومة بعوامل الصعود والهبوط حيث تأتي وريثها وتحاول محاولتها. وقد تتعايش الثقافتان ويكون تعايشهما إيجابياً فاعلاً يسير على قاعدة التنافس في تقديم الأفضل، بالتالي تكون رافعة تقدم في المجتمع، وقد يكون تعايشهما تناحرياً، وصورة لتناحر الفئات أو الطبقات التي تبنى كل منها عالمها المغاير لعالم الأخرى، أي ربما تكون عامل تدمير لوحدة المجتمع وتخريب وتحطيم له، وعامل كبح له عن التقدم.

ومحاولة الإخضاع في الفكر والثقافة ليست جديدة. يشرح د. غانم هنا محاولة هربرت ماركوزه شرح ميل عقلانية المنطق الأرسطي إلى إخضاع جميع الموضوعات، ويعبر هذا الميل عن نفسه في صوره منطق السيطرة الكامن في أسلوب التفكير العلمي والتقني الحديث.(٣٩) ويمكن القول إن التوتر في ثقافتنا العربية يظهر في سعي العقل العربي إلى هذه السيطرة التي يتم الحديث عنها والفشل الكلي في ذلك، في حين أن العقل الغربي نجح جزئياً في هذا المجال بشكل واضح، مما أشعرنا بالقصور والتخلف، وهذا ما دعانا إلى جلد الذات المستمر، وهجاء النفس، والشعور بالخيبة والدونية ومحاولة تكريس ذلك من خلال كثرة الحديث في الموضوع بدل البحث العلمي لتجاوز هذه الصورة.

عوامل ومظاهر التوتـــر:

لا بد من الإشارة أولاً إلى أن التوتر في الثقافة ينشأ عن التوتر في المجتمع، لكن ليس بشكل أوتوماتيكي، فالمجتمع هو الأرض الخصبة لتنوع الآراء، وتعددها وتناقضها، وهو مسرح أدائها السلبي أو الإيجابي، ومع أن الأداء الثقافي يكون في كثير من الأحيان أداء فردياً، لكن صفته الجماعية أو المجتمعية هي التي تكسبه بعده، فما لم يكن له أثر في المجموع العام، يسقط ولا يتم تداوله. إذاً، الثقافة شأن مجتمعي أولاً، وهذا لا ينفي أن تكون الثقافة عامل تحريك وتوتر، أي أن تكون منشأ لهذا التوتر كما في الثقافة الطائفية أو الثقافة الأصولية المتطرفة.

وهي من الصعب أن تأتي من الأعلى، مهما كانت محاولات الضغط السلطوي، فإنها تبقى شأناً اجتماعياً، لأن ما يفرض على المجتمع فرضاً سرعان ما يسقط في اللحظة التي يتهاوى التسلط، لتبقى مواجهة المجتمع لشأنه العام، والثقافة حقل أو خط من خطوط

---

(٣٩) د. غانم هنا، مرجع سابق. ص٨.

هـذه المواجهـة، ومظهـر مـن مظاهرهـا: ((إن المجتمـع ينـتج نفـسه ويـسير نفـسه بكليتـه، والأحرى القول إنه يتغير ويعيد إنتاج نفسه بمساهمة جميع أفراده وفئاته، في كل الحقـول والقطاعات وعلى جميع الصعد والمستويات)) (٤٠).

السؤال الذي يطرح نفسه على الملاحظ: هل مجتمعاتنا فريدة في هـذا المجـال؟ ولمـاذا كـان حظها من التوتر بهذا الحجم الذي شكل كل هذه الإعاقة؟

لا شـك أن المجتمعـات الأخـرى في العـالم لم تكـن خاليـة مـن التـوترات الاجتماعيـة بالتالي الثقافية، إذ أن التوتر أحياناً يعتبر علامـة طيبـة ودليـل حيويـة المجتمـع، لأنـه يـدخل هذا المجتمع في بحث دائب للخروج من حالة التوتر ويجعل القوى والأفراد يفرزون أفضل مـا عندهم في إطـار المنافسة لإيجـاد أفضل الحلـول الناجعـة لمـا يفـرض مـن مـشاكل تـؤدي إلى التوتر المجتمعي.

من هنا كـانت التوترات في حيـاة الـشعوب محطـات تقـود إلى مـا هـو أفضل، فحالـة التوتر حالة صراع بين الممكن والمتاح والمطلوب، وإذا لم ينته الصراع بالوصول إلى المطلوب أو علـى الأقـل اسـتثمار المتـاح بشكل جيـد فـإن حالـة التـوتر سـوف تـستمر، وهـذا مـا جعـل شعوب العـالم - في الأغلـب - تقفـز وتتغلـب علـى العقبـات، فتوتراتهـا فتحـت لهـا آفاقـاً جديـدة لحـل مـشاكلها، وفي أغلـب الحـالات تم الوصـول إلى حلـول هـي أفضل الممكـن. مـن هنـا كـانت توترات الشعوب الأخرى رحمة أحيانـاً، في حـين كـانـت توتراتنـا نقمـات وكـوارث، لأنها ممتدة لا تجد طريقاً إلى الانفراج.

لقـد كـانـت توتراتنـا كـوارث لأنـه لم تخلـق آفاقـاً ومناخـات لـصراع متناقـضاتها صـراعاً إيجابيـاً، بالتـالي لم تفـسح لحلـول ممكنـة، لقـد زادت في الـشروخ والتمزقـات وكرسـت مـا كـان محتملاً أو ممكنـاً أو واعـداً مـن الاختلافـات، ولم تكـرس مـا كـان محتملاً وممكناً أو واعداً مـن الحلـول. لقـد أصـبح التمـزق حالـة بنيويـة ولباسـاً لشخصيتنا القومية أو الاجتماعية.

إن مـا نحـن فيـه لا يحتـاج إلى كـثير مـن الـشرح ليفهم، إنـه معبر عـن نفسه بشكل صـارخ، ورائحتـه تـزكم الأنـوف. التنـوع عنـد الآخـرين غنـى وثـروة، والحقـول الثقافيـة والاجتماعية تغتني وتزهو، بعديد ألوانهـا، وتخـرج كـل يـوم بجديـد هـذه الألـوان المتداخلـة.

---

(٤٠) علي حرب، الأختام الأصولية.... مرجع سابق. ص٨٨.

عندنا التنوع نقمة، لا يقبل أحدنا الآخر، لكل منا متاريسه وحقوله العقديه (الدوغمائية) المسيجة، على حد تعبير محمد أركون.(٤١)

الآخرون يجدون النصر في التلاقي على أفكار يتراضى عليها الجميع فيخرجوا من الحالة التي هم فيها، نحن نفخر ونتباهى بأننا ثابتون لا نتزحزح عن موقفنا، ناسين أن الثبات من علامات الموت.

كل جهة عندنا صنعت غيتواتها وأحكمت إغلاقها وليس هناك نغمة أوركسترالية توحد بين المعزوفات المتنوعة والصاخبة، فالنشاز هو السائد، في الوقت الذي حطم فيه الآخرون غيتواتهم ووحدوا نغمات عزفهم على أوتار الحياة.

ويبقى علينا معرفة الأسباب أو العوامل التي أوصلتنا إلى ما نحن فيه.

ليس من السهل الخوض في العوامل لتداخلها مع مظاهر التوتر، فما يعتبر عاملاً من عوامل التوتر، يبرز بعد حين على أنه مظهر من مظاهره الواضحة. سيبدو ذلك واضحاً وجلياً في إشاراتنا إلى هذه العوامل والمظاهر.

من جهة ثانية هناك تداخل بين العوامل كما أن هناك تداخلاً بين المظاهر، بمعنى لا نستطيع إفراد أي منها بمشهد مستقل، فنحن لسنا في حقل المادة الذي يمكن تمييز حدوده بدقة، وسمة التداخل تعتبر طبيعية في الحقول الفكرية والمعنوية، وليس من كبير مصلحة أن يُفصل بينها إلا للشرح والدراسة.

وبما أن بحثنا هو تركيز على بعض ملامح التوتر، أي ستظهر هذه الملامح والمظاهر في خلال الدراسة، لذا سنشير هنا إلى العوامل مع التذكير بأنها ملامح واضحة للمشهد المأزوم.

أولاً: تبدو الأصولية أو الأصوليات، حسب الفهم السائد هي السمة المسيطرة على المشهد الثقافي العربي، فلكل جهة أصولها وعند الشعور بالتأزم أو الحظر يتم اللجوء إلى المكامن الآمنة (الأصول) باعتبارها المتاريس القوية التي تحصّن أصحابها خلفها، وتنجيهم من الزلل والانزلاق، بالتالي، إن الأصول ثابتة لا تتم مراجعتها مسايرة للعصور أو المصالح

(٤١) هذا المصطلح الذي نكرره، يرد في معظم كتابات د. محمد أركون كغيره من المصطلحات الكثيرة.

والأهواء، لحاجة بعضهم في بقائها هكذا، والملاحظ أن هذه الأصوليات سواء كانت الإسلامية أو الماركسية أو القومية أو غيرها، غير معفاة من الكثير من التشوهات والندوب والانحرافات التي ألحقتها بها الأيام والمصالح والتقاليد، دون الإقرار بذلك من قبل أتباعها، فبدا البون شاسعاً بينها وبين ما يفترض اعتباره أصولاً، أي ذلك الذي يحمل بصمات التدشين.

تدخل الأصولية مقتلها عندما تدخل الأنفاق التي تتوهم أنها تعيد إحياء أو إنتاج الأصول والانخراط فيها، بل الانطلاق منها إلى تفعيل الواقع وتحريكه، فتضحي بالحاضر والمستقبل لصالح الماضي، ناسية أنها تسيء لهذا الماضي عندما تبرزه بدون حاضر وبدون مستقبل. لا فرق بين أصولية دينية أو غيرها، فالنصوص المتعالية هي التي تهيمن وهي التي يقاس بها كل موقف أو رأي. على ضوء هذه الفكرة يشير علي حرب إلى د. الصدق النيهوم، الذي ضحى بالديمقراطية لصالح الشورى ومؤسسة الجامع في كتابه ((الإسلام في الأسر))، كما يشير إلى د. صادق جلال العظم، الأصولي الماركسي الذي يتخذ من الماركسية مقياساً للنظر في مقولات المفكرين ماركسيين وغير ماركسيين.(٤٢)

الأصولية قد تفضي إلى النرجسية التي هي شكل من أشكال التمترس بالأصول والزهو والإعجاب بها إلى حد نفي الآخر، والنرجسية أو (إدارة التعالي والتكبر) من مظاهر التوتر ومن عوامله أيضاً لأنها: ((تسوغ لفرد أو لمجموع بشري الاعتقاد بأنهم، ومن حيث نسبهم أو دورهم أو موقعهم أو مهنتهم، يمثلون الصفوة أو النخبة أو الطليعة، وبصورة تبرر لهم بوصفهم الأعظم والأولى أو الأشرف والأفضل من بقية الناس، سواء من حيث الوجود والحقوق أو من حيث الكرامة والحرية، على ما يتصرف المثقفون والعاملون في حقول الإنتاج الرمزي، من الذين يعتقدون بأنهم يحتكرون أو يجسدون قيم الوعي والعقل والحرية والإبداع، أو الذين تزين لهم نرجسيتهم بأنهم أفضل من العاملين في بقية الحقول والمجالات. هذا ما يعتقده الشاعر أو الفنان بالمقارنة مع الذين ينتجون الرغيف والألبان أو الثوب والحذاء أو القلم والورقة)) (٤٣).

---

(٤٢) علي حرب، الأختام الأصولية...مرجع سابق. ص١١٢- ١١٣.

(٤٣) المرجع السابق. ص١٢٤.

ومع أن علي حرب يركز على النرجسية الثقافية التي قد تتمظهر في مواقف أفراد يشعرون بالتميز خاصة في حقل الثقافة والمثقفين، وهذا ولا شك من مظاهر التوتر الثقافي، إلا أن النرجسية الأكبر والأعم هي تلك التي تنتجها الأصوليات، بمعنى إبراز نفسها هي الأفضل والحائزة لكل ما يجعلها فوق الجميع.

ومع أن هذه النرجسيات ومنها العربية الإسلامية تعرضت للثلم وللجروح المؤلمة التي تؤسس للشكوك حول هذه النرجسية منشأ ومصيراً كما يشير إلى ذلك جورج طرابيشي، الذي يتحدث عن جرح نرجسي أنثروبولوجي، وجرح نرجسي كوني وجرح نرجسي سيكولوجي، وأخيراً الجرح النرجسي العربي ذي الطبيعة الأنثروبولوجية،(٤٤) والذي نسميه الجرح الحضاري للنرجسية العربية أو الأصولية، فإن هذه الأصوليات لم تُعِد مراجعة مواقفها من التمترس وراء أفكارها الصانعة لهذا التصلب الفكري، والتوتر الاجتماعي.

فبالرغم من الانثلامات والانكسارات المتعددة التي تعرضت لها غير نرجسية من هذه النرجسيات الأصولية، سواء الإسلامية أو القومية أو الماركسية، أو بالأحرى تعرضت وتتعرض كلها لهذه الانثلامات، ومع ذلك فقد بقيت تطل بصلفها وتعاليها من خلال الحطام المتناثر، ومن خلال الأزمات والتوترات التي تعتبر النرجسيات أحد أهم مظاهرها وعوامل تجددها، أليس من أكبر أدلة التوتر أننا لا نتعلم من أخطائنا، ولا نرعوي، ولا نعود إلى مراجعة التجارب وتصحيح المسارات.

ثانياً: يلعب الخوف دوراً كبيراً في إبراز حالة التوتر في الثقافة كما في الحياة العربية، وهو كعامل من عوامل هذا التوتر لا يسمح بانفراج الحياة العامة ولا باستمرارها، في الوقت ذاته يعتبر الخوف مظهراً من مظاهر التوتر ومنتجاً طبيعياً من منتجاته.

الخوف ظاهرة نفسية واجتماعية رافقت الإنسان منذ ظهوره، فالإنسان القديم كان يخاف على نفسه من قوى الطبيعة كالحيوانات المفترسة والكوارث المدمرة وعوامل المناخ، كما كان يخاف من نقص الطعام ومن الأمراض التي تفتك به، وقد استطاع الإنسان أن يتجاوز خوفه من كثير من هذه الأشياء بفعل المناهج والأساليب التي طورها لمساعدته في الوصول إلى الأمان، ابتداء بالسحر وانتهاء بأعقد التكنولوجيات التي تم

---

(٤٤) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة ـ تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص١٠+٧٩+٨٠.

إنتاجها كتطبيقات علمية، وأصبح خوفه من الأمراض ومن الجوع ومن قوى الطبيعة ضئيلاً وإن لم ينعدم، ولم يعد هذا المصدر من مصادر الخوف هو الذي يسيطر على ساحته الشعورية أو اللاشعورية.

إن تعقد الحياة يخلق الكثير من القضايا المخيفة. والإنسان في بلداننا يحصل على جرعات كبيرة من الخوف تزيد عما يحصل عليه الإنسان في مناطق أخرى، وبالإضافة إلى ازدياد القضايا التي تخيفه وازدياد توتر الساحة الشعورية المختزنة لهذا الخوف لا نجد أن الأمور تسير باتجاه الانفراج وحل المعضلات المخيفة، وما لم يكن هناك ما يدفع الإنسان إلى شيء من الطمأنينة على مصيره فلن يزول الخوف.

لا ننس أن بعض الخوف قد يحمل شحنة إيجابية، وليس القصد ذلك الخوف من الإقدام على التصرفات التي تزداد خطورتها، بل ذلك الخوف من النتائج المتحصلة عن تصرفات يقوم بها الإنسان تؤثر في مستقبله أو مجتمعه، وهذا النوع من الخوف هو الذي حاولت الأديان أن تنميه، فالخوف من الآلهة التي تعاقب على الأخطاء يدفع الإنسان نحو الالتزام بقيم محددة تزيد من حالة الضبط الاجتماعي وتوحي بالانفراج وإزالة الاحتقان والتوتر، بل تدخل شيئاً من الخدر على نفس الإنسان حتى وهي تغطي الخوف بغلالة رقيقة دون أن تمحو آثاره، فالمؤمن البسيط يساعده إيمانه على الصبر للخروج من المحن مهما اشتدت، حتى لو رآها تزداد.

لكن السلطة المخيفة للإله ذي الجبروت، انتقلت مع ما انتقل من سلطات الإله إلى نوابه من الحكام والكهان ومن نصبوا أنفسهم أوصياء على حياة الإنسان لحراسته وحراسة الحدود الإلهية التي لا يجوز تجاوزها. فالإنسان خائف من جهنم، من الشيطان، من غضب الله، إذن هو كمؤمن قلبه عامر بالخوف من حيث أنه عامر بالإيمان، وحراس الإيمان لا يفترون يزكون هذا الخوف باتجاه تحقيق السيطرة، فلكي لا تفلت الجنة وغنائمها من بين يديه يجب أن يظل خائفاً.

والإنسان خائف من الحاكم، بالتالي من السلطة التي يرأسها، أي من المعنى الذي تختزنه السلطة، وهذا ما يجعله خائفاً من القوانين والأنظمة، وخائفاً من أولئك الذين أوجدتهم السلطات تحت اسم حراسة القوانين والأنظمة، أي خائف من الشرطة ومن يدور في فلكها في بلداننا من عسس ومخبرين ذوي ألوان وأشكال، بالتالي من أساليبهم وسجونهم ومحققيهم وزبانيتهم.

هو خائف على رأسه، خائف على لقمته، على مصيره، على عائلته، على كل شيء، الخوف يتناسل فيلد خوفاً لا أمل بالخروج منه بسهولة.

الإنسان يخاف من كل سلطة، ومن أنظمة السلطات، فسلطة الأب عنوان لخوف ما، وسلطة الزوج على زوجته عنوان لخوف ما، وسلطة المدير عنوان لخوف، كذلك سلطة القائد العسكري، وسلطة الاستعمار، والبطالة سلطة، والجوع سلطة، والفقر والقمع والكفر، كلها تعيد إنتاج الخوف، والعداء والحقد، كلها تعيد إنتاج إنسان مهزوم وجبان ومتوتر وغير قادر على الانتصار في أي حقل، علماً أنه مطلوب منه أن ينتصر في معركته من أجل التنمية ومع التخلف ومع الاستعمار ومع الصهيونية ومع الإمبريالية، وفي كل الحقول الأخرى، من القضاء على الحشرات الضارة بالزراعة إلى مواجهة أمريكا ونظام العولمة، مع العلم أن ليس معه من سلاح إلا حبه لوطنه ولقيادته.

إن التناقض بين القوى، والإقصاء المتبادل يجعل الطمأنينة عدوة للإنسان في بلادنا، فقد يكون الإنسان متناقضاً مع قوى تزاحمه على شيء ما في حقل السياسة أو المال أو غير ذلك، وهذا التناقض يولد الصراع، ومحاولات الإقصاء، وقد وصل هذا إلى حد محاولات الأخوة إقصاء بعضهم، فالإسلامي يقصي الإسلامي ويخافه بفعل الاختلاف الطائفي أو المذهبي أو درجة الالتزام، والقومي يقصي أخاه القومي، وكذلك الاشتراكي الماركسي كل يخاف الآخر، ليس هناك ما لا يُخاف منه، الخوف متمكن ومستمر ولا وعد بمهرب في الآفاق المسدودة.

كل هذا أصاب ثقافتنا وفكرنا ومجمل نواحي حياتنا بالتشوه، فالمطلوب منا أن نسمي الأشياء بنقيضها، فالرياء والنفاق والتكاذب سياسة، والشعارات وطنية، والهزيمة انتصاراً، وخسارة الشركة ربحاً، والعجز قوة والضعف صموداً...الخ.

كل هذا خلق إنساناً معاقاً ومفتقداً لميكانيزمات التقدم والعطاء وتجاوز الواقع: ((ففي ثقافة الخوف لا مكان إلا للكره والألم... عندما ينشب أظافر خلاياه السرطانية في العالم المشاعري للبشر فإنه يفتك بكل المشاعر العظيمة: الحب، الصداقة، التضامن، التراحم،... ففي ثقافة الخوف لا فسحة للعظمة والنبل ونكران الذات بل للضعة والخسة والدناءة)) (٤٥).

---

(٤٥) د. عبد الرزاق عيد، من محاضرة بعنوان، ثقافة الخوف، منتدى الحوار الديمقراطي، دمشق بتاريخ ٢٠٠١/٣/١١.

ثالثاً: من العوامل المكرسة للتوتر، والتي أصبحت بالتالي سمة من سمات ثقافتنا، ومظهراً من المظاهر العامة، **عدم تشكل ما ندعوه بـ((الوعي المطابق))** للمشاكل والأزمات، بالتالي عدم إبعاد هذه المشكلات والأزمات عن إمكانية الفتك بالإيجابي من حصيلة الحياة.

إن عدم تشكل الوعي المطابق أي الثقافة القادرة على النهوض بمستلزمات حل الأزمات، يعني عدم تشكل الإرادة والمناخ المطلوبين لتجاوز مشكلات الواقع، فكل أزمة تفرض ساحة شعورية على الوطن والمواطنين، وما لم يكن لديهم الإرادة لمواجهة هذه الأزمة فإنها ستتفاقم، ولا إمكان لوجود إرادة صلبة وحقيقية إلا من خلال ثقافة (وعي) يرتقي بالمسؤولية إلى مستوى الأزمة، ويستنفر الضمير الوطني والإمكانات المواطنية، ما يمكن من النهوض بأعباء القضية، ويتوفر على الحلول المناسبة، أو يخلّقها بطريقة تنجي من سلبياتها.

إن قضايانا العامة والتي لم تجد طريقها إلى الحل لم تكن بسبب ضعف الإمكانات، بل كانت بسبب العجز في الارتقاء بالإرادة، ابتداء من مشكلة اغتصاب الأرض وانتهاء بالتنمية. ليس هناك من أشار أو من برهن على عجز الإمكانات العربية عن النهوض بأعباء التحرير، بل كان العجز دائماً عجز الارتقاء بالوعي وحشد الإرادة، واصطفاف الوعي المستنهض للهمم والمحسس بالمسؤولية وبشمولية الكارثة.

هناك قصور في الجانب الثقافي، قد يتجلى في فقدان القدرة على التجييش والحشد المطلوبين، وهذا الحشد والتجييش لا يمكن أن يكون عسكرياً فقط، بل بالارتقاء بحالة الأمة حتى تصبح قادرة على المواجهة سياسياً واجتماعياً وثقافياً واقتصادياً بالتالي عسكرياً.

إن هذه مهمة ثقافية في بعض وجوهها، تجد جذورها في تحرير الثقافة من إمكانات الإعاقة والتبعيات، ونقلها من مهمة حماية الأنظمة، إلى مهمة حماية الوطن، إنه الارتقاء بحالة الأداء الديمقراطي بحيث يكون الجميع أمام مسؤولياتهم، بدون استلاب.

إن إيجاد حالة وعي مطابق تفوق في حجمها وقوتها حجم وقوة الضغوطات، من شأنها أن توجد المناخ المطلوب، وترتقي بالإرادة لتصبح فاعلة.

لقد أثبتنا خلال ما مضى من الزمن أن الوعي الذي أنتجناه في مواجهة قضايانا هو (وعي مفارق) وإلا كيف فشلت الأحزاب والسلطات والثقافات والمعتقدات في تخليق حالة

المناهضة الفاعلة للأعداء، ماديين كانوا أو معنويين. لم تكن ثقافتنا موظفة التوظيف الجيد، فقد كانت مهتمة بخلق حالة الطاعة للحاكم أكثر من حالة التمرد على العدو، وكانت مسؤولة عن خلق حالة الاستكانة للشيخ أكثر من خلق حالة الشخصية الفاعلة والمستقلة والرافضة للخرافة، وكانت مسؤولة عن استمرار حالة العبودية أكثر من الانطلاق إلى رحابة الحياة والاعتزاز بالحرية وامتلاكها.

لم يكن فشلنا الممتد في مواجهة الأعداء أقل من فشلنا في صناعة التقدم، فحقول التنمية الوطنية، تحتاج سوية فكرية وثقافية تجعل من الممكن تجاوز الواقع كعملية ديناميكية، وحماية المكتسبات.

لا يصح التفكير أن حالة الوعي المطابق هذه يجب أن يحوزها بعض أفراد النخبة فقط، بل يجب أن تكون حالة شعبية تنداح أفقياً. من جهة أخرى لا يصح التفكير أن جميع أبناء المجتمع يجب أن يحوزوا هذا المستوى الرفيع من الثقافة النظرية وبنسبة واحدة، فالتفاوت في الوعي لم يستطع أحد بعد أن يقضي عليه، وهنا يبدو البعد الشاقولي للمسألة.

يلحق بهذا الأمر ما كان باستمرار مثار بحث وتعليق، وحديثاً بدأ ولم ينتهِ ولا يبشر بنهاية قريبة، وهو موضوع الفكر والتطبيق.

باستمرار كان هناك اتهام بعدم قدرة التطبيق أن ترتقي إلى مستوى النظرية، أي لم تستطع الثقافة في وجهها العلمي أن تكون مطابقة لنفسها في وجهها النظري. لقد فشلت النظريات (المحترمة) أن تخلق المجتمعات التي أملت خلقها، ابتداء بالإسلام وانتهاء بالماركسية. دائماً كان التنفيذ وأساليبه متهماً بالقصور، إن هذا ناتج قداسة النظريات، دائماً كان للفكر قداسته، لم نستطع إيجاد الفكر الأرضي، الذي يربط قداسته بمدى تحققه في الواقع، لقد كان الفكر متعالياً دائماً، لأن من يبحثون فيه ويقيمونه هم من المثقفين (المفكرين) فمن الصعب أن يدينوا أنفسهم، فالساهرون على التطبيق لمبدأ ما، يستمدون قوتهم وسلطتهم وجبروتهم من طغيان النظرية وقوة المعنى المرافقة لها، فمن المحال أن يتهموا النظرية أو أن يشككوا بقدرتها وقوتها، لأنهم بذلك يفقدون المشروعية، فمشروعية وجودهم مرتبطة بسهرهم على (وقعنة) النظرية (أي تحقيقها في الواقع)، فأي جهد يبذل لتبخيس النظرية سيصيبهم في مقتل.

هـذه حـال القيـادات الحزبيـة الحارسـة للنظريـة ، مـن الأمنـاء العـامين والمكاتـب السياسية أو ما في مستواها إلى القيادات القاعدية ، كما هذه حال رجال الدين من أعلى مناصب الإفتاء حتى الشحاذين تحت سلطة المقدس ورمزه ومعناه.

يلحق بفكرة الشرخ بين النظرية والتطبيق، الشرخ الحاصل عن التناقض، والذي سنقف عنده لاحقاً، التناقض الحاصل في البنية الواحدة، فالبنية الثقافية للإسلام تقود إلى منطق الرحمة، منطق الخلاص؛ وإذا كان التفكير الخلاصي يشمل معظم النظريات والمبادئ الكونية، إلا أنه يتجلى في الأديان أكثر، ولكن هذا الفكر الخلاصي الإسلامي تحديداً يقع في موقع من يعيد إنتاج التورط بكل الخيبات بدل الخلاص منها، فلم يتم الخلاص من الجشع ومن الكبائر، بل من الشرك أحياناً في أوساط ترفع شعار التدين، فالممارسات التي تسجل باسم بعض رجال الدين تبرز تناقض ثقافتهم النصية، إذ تتقدم نصوص الطوائف وفكر الطوائف على النص الأساسي الناظم للفرق الإسلامية.

وفي البنى الثقافية الأخرى نجد مثل هذا التناقض، فنجد الدعوات القومية إلى توحيد الأمة العربية، وفي الوقت ذاته نجد الدعوة والعمل على التحصين القطري وسن القوانين والتشريعات وإيجاد الثقافات التي تؤمّن الحصانة القطرية من كل مس أو عدو، وقد يكون هذا العدو في النظرية شقيقاً، ومطلوب أن نصنع الوحدة معه.

في البيئة الثقافية الماركسية، تطرح الأممية ونجد عدداً من الأحزاب الشيوعية التي ترفع الماركسية شعاراً في كل قطر، ولا تجد أمميتها السابقة لكل طرح طرحته البشرية، سبيلاً إلى وحدة هذه الأحزاب في قطر صغير واحد، فكيف تطالب بأممية تعمل فكرياً وثقافياً على نقضها، لأن الفوارق التي تقوم هذه الأحزاب عليها تدخل عالم الفكر والثقافة؟ لذا تظهر أمميتها مثقوبة. علماً أن كل هذه الأحزاب دون استثناء لا تساوم على الأممية كشعار يتم رفعه.

<u>رابعاً: الثقافة الضدية. ثقافة الـ (مع) الـ(ضد):</u> الله ضد الشيطان، الدين ضد الدنيا، الإسلام ضد العلمانية، الأصالة ضد المعاصرة، الاشتراكية ضد الرأسمالية، الذمي ضد المسلم، السلطة ضد الشعب...الخ.

إنها الثقافة الحدية التي تقوم على المتقابلات. ليس هناك حقول مشتركة، أو فضاء مشترك بين المتناقضين يمكن الالتقاء فيه. النسبية معدومة. مع الحق أو مع الباطل.

هكذا تصبح الحلول للمشاكل المشتجرة غير ممكنة، فالقواعد المختلف عليها، قواعد ثقافية فكرية، وليست عملية يتم تجاوزها بالتجريب وإخضاعها للواقع. إنها متاريس فكرية، التنازل عنها يعني الكفر والخروج من الرحمة. ملعون إبليس فقد خرج على المشيئة الإلهية، وكل خارج على المشيئة المتعالية للسلطة التي تعرض نفسها اتهم بالأبلسة.

كيف يمكن لمثل هذه الثقافة ألا تكون متوترة؟ إن بقاء الكثير من العقائد مرهون بنقيضه، ففكرة الرحمن تضمنت في عمقها وجود الشيطان، كي تكون الرحمة خروجاً من سيطرته، وأحد أوجه أو أبرز أوجه القوة الرحمانية وقوفها في وجه القوة الشيطانية الشريرة، أيضاً مفهوم الدنيا يوضحه ويحدده مفهوم الدين، ومفهوم المعاصرة محدد بمفهوم الأصالة وناتج عنه، والاشتراكية مرهونة بتجاوز الرأسمالية والقضاء عليها.

قالوا: (بضدها تتميز الأشياء) و(الضد يظهر حسنه الضد). فالنقيض أو الضد مطلوب لإظهار سلطة وحيوية وضرورة نقيضه أو مضاده، ووجود هذا الضد أو النقيض مانع من الامتداد، وخالق لحدود لا تتجاوز.

كيف يسود الوئام ثقافة لا تجد حقولاً مشتركة لاتجاهاتها ولفروعها؟ لهذا بقيت ثقافتنا متوترة، وبقي مجتمعنا متوتراً، لم نستطع الاطمئنان، ولم نتعود أن الاختلافات قد تكون رحمة لأنها تولد الإبداع والتسابق لإيجاد الحلول لمشاكل الواقع.

المشكلة في الضدية العقديه أن الضد لا يقبل من نقيضه أي شيء، لأنه يقع في منطقة الحرام، فكل نقيضه حرام. ليس في إبليس ولا في أفعاله أي إمكان للخير أو النجاة والخلاص، كله دون استثناء في موقع الرفض والتبخيس، لا شيء فيه مقبول. هذه الثقافة تمنع من إيجاد (المشترك). بدون إيجاد المشترك بين النقيضين هناك الخراب، فالوطن مشترك بين فئاته المتناقضة، وعليها بناؤه مهما كان تناقضها حاداً.

لماذا استطاعت القوى والفئات المتناحرة والمتضادة والمتناقضة في الغرب إيجاد المشترك الوطني لبناء أوطانها، ولم تجد القوى المتناحرة عندنا إلا التناحر فأبقتنا في إطاره؟ إن الشيوعية والرأسمالية الإمبريالية وصولاً إلى العولمة، هي جنباً إلى جنب في بناء هذا الغرب المعاصر، إذاً كان التناقض في الغرب رحمة، أوصل تلك البلدان في عمليات جدلية إلى شاطئ الأمان، صراع النقائض عندهم ولَّد الجديد، بينما لا نستطيع في

بلداننا جعل المسلم والمسلم يلتقيان على كلمة سواء، ولا الشيوعي والشيوعي، ولا القومي والقومي!!!

الاختلاف يصنع أوطاناً جميلة، ملونة بألوان جميع القوى، دون أن تبقى قوة قادرة مغبونة تتحول إلى معارضة هدامة ومخربة، من استطاع أن يسهم في تشكيل الواقع فلا يجب أن يمنعه مانع، إن الثقافة الضدية تؤدي إلى غلبة ثقافة اللون الواحد، واللون الواحد أو الوحيد، دائماً عاجز ودائماً كريه.

الثقافة الضدية تخلق التكاذب، الكل يكذب على الكل مدعياً تأمين المشترك والالتزام به، والكذب لا يصنع ثقافة صادقة، والأوطان لا تبنى إلا على الصدق، إذا أردناها أوطاناً حصينة.

المواطن يكذب على السلطة في كل شيء، من الضرائب إلى المواقف الوطنية. مضطر أن يكذب عليها، ألا يكون صادقاً معها، وأن يحابيها، لأن الأكثر كذباً ينال خير الوطن، هكذا في ظل التوتر المجتمعي والتردي. رأيت صاحب حانوت يرفع على حانوته يافطة تشير إلى تخصصه في الأدوات الكهربائية المنزلية، وأنا أعلم أن حانوته فارغ وسيبقى فارغاً ما شاء الله، سألته: لماذا؟ قال: أريد الحصول على قرض، أنا مضطر، وإذا صدقت لن أحصل على القرض، وهذه اليافطة تكفي للحصول عليه، مع بعض الرشوة!!

هكذا في كل المواقع، هناك مدخل للتكاذب، حتى في السياسة، الكل يعلن انتماءه إلى الحزب الحاكم، والكل يمارس عملية الكذب، لأن الوظائف والمنافع مرهونة بهذا الانتماء، والكل يعلن أن والده ووالدته وجديه وأخواته وأعمامه وأخواله أجمعين هم من أتباع هذا الحزب، والجميع يعرف أنه يكذب، حتى القيادات، لقد طورنا من تقنية الكذب حتى جعلناها ثقافة وطنية وضرورية لممارسة الوجود الوطني المحترم. إن منطق الطاعة، وعملية الإخضاع التي قد يكون سلاحها اللقمة أوصلتنا إلى ما نحن فيه، (إنها من أشكال ثقافة المع ثقافة الضد).

لو تحرينا الواقع لوجدنا أن المصدر الأساسي لهذه الثقافة مصدر إيماني، لكننا لم نستطع الخروج من أسر هذا المصدر حتى لو كانت الأوطان تتطلب ذلك، إنها العقائد والمتاريس التي خلقتها.

لم تكن لدينا القدرة في يوم من الأيام على تحويل خلافاتنا أو اختلافاتنا الثقافية أو العقدية أو الاجتماعية أو السياسية إلى عامل إغناء منذ القديم إلى اليوم، كان هناك تعايش، أي قبول بالأمر الواقع، كي لا يتم تدمير الواقع أكثر مما هو مدمر، لكن لم يجر تحويل الخلافات إلى جدلية تنهض بهذا الواقع، فتكون مصدر غنى، لقد انقطع الحوار بين المختلفين أو المتناقضين، ذلك الحوار الذي شهدته الساحة الثقافية في مرحلة من المراحل، وكان واعداً، لقد كانت الحوارات تجري بين المتناقضين عقدياً، دينياً ومذهبياً وطائفياً، بين أرباب الديانات وأرباب الطوائف، حتى بين المتدين والملحد، دون أن يقتحم الحوار سيف ولا رمح، على حد تعبير راشد الغنوشي.(٤٦)

لقد كانت بدايات مبشرة لثقافة أو آداب الاختلاف، لكنها لم تجد طريقها إلى الاستمرار بسبب غلبة التشدد العقدي والطائفي بعد فترة ازدهار في العصر العباسي، تلك التي يشير إليها الغنوشي. إذاً، كانت سيادة ثقافة الاختلاف أو وجودها خلال فترة ما من تاريخنا عقيمة، بسبب سيادة ثقافة المع ثقافة الضد، إما أن تكون معي أو مع الشيطان، لا حل آخر، لم تتوالد تلك المناخات المبشرة بالديمقراطية ولم تستمر، لم يستطع العقل الثقافي الديمقراطي الحر أن ينتصر على الإعاقة والمتاريس، لقد بدأ يعمل على تطويع الآخر لا على حواره.

عن الحوارات التي كانت تجري في فترة الألق في الثقافة العربية، أي القرن الرابع الهجري، يقول د.هاشم صالح: ((في العصر الكلاسيكي أي في عصر ازدهار الفكر العربي الإسلامي، كانت المناظرات الحرة تدور بين مفكرين مسلمين ويهود ومسيحيين، وبين الشيعة والسنة والمعتزلة والفلاسفة.... ويبدو أن اليهود والمسيحيين كانوا يشترطون على المسلمين ألا يستشهدوا أثناء المناظرة بالقرآن والحديث وأن يكتفوا باستخدام المحاجات العقلانية. ويبدو أن المسلمين كانوا يقبلون بهذه الشروط)) (٤٧).

عندما تتحاور الأضداد تنثلم شفرة الخلافات الحادة، ويكون في حوارها رحمة وتقدم، وعندما ينقطع الحوار يسود العداء والخيبة والتمترس في المواقع والحصون.

---

(٤٦) حوارات قصي صالح الدرويش مع راشد الغنوشي، طبعة أولى، لندن ١٩٩٢، ص٢٤.

(٤٧) د. محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة: د. هاشم صالح، دار الساقي، طبعة أولى ٢٠٠١ حاشية ص١٤.

عندما يكون هناك أضداد أو خلافات لا غنى عن الحوار. ألم يكن سعد الله ونوس متكلماً بلسان الجميع عندما أعلن الجوع إلى الحوار؟ إذا لم نتحاور فالبديل هو القتال الصاخب أو الصامت، يعني عدم فك أسر المجتمع، ومنعه من الخروج من الشرانق. هكذا استمر قدرنا، طوائف في الدين، طوائف في السياسة، طوائف في المجتمع، طوائف في الاقتصاد، في الثقافة، وفي كل شيء. أليس هذا مصير التشرنق؟ (معي أو ضدي).

<u>خامساً: اعتماد حلول الغرب لمشاكله كحلول لمشاكلنا</u>: لقد حكمت الأيام بفشل كل حل لأية مشكلة لا ينبع ولا يتلاءم مع البيئة التي تتموضع فيها هذه المشكلة.

لقد كان للغرب عبر التاريخ مشاكله التي أنتجتها بيئته وظروف حياته، وحركيته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، ولقد اجتهد علماء الغرب وباحثوه اجتهاداً لم تشهده البشرية قبلهم، أوصلوا الحضارة الإنسانية إلى ذروة لم يكن من المحتمل أن تصلها من قبل. ولا ننس أنهم أثناء مسيرة نضالهم لصناعة هذه الحضارة، كان عليهم أن يقدموا ضريبة ذلك كأي شعب طامح للأفضل، فكانت أنهار من العرق والدم وجهود مضنية وكبيرة. وبالتالي ونتيجة لحيوية هذه النهضة التي اعتمدت إحياء تراث اليونان والرومان، كأحد أسسها، ثم أدرجت ما أمكن أن يستمر من هذا التراث في مسيرة نهضتها، كانت تعترضها عقبات وتمر بمراحل تعمل على تجاوزها.

هذه العقبات تطلبت التعمق في دراستها، وتفعيل القوى الحية لتجاوز التماوت المستمر في بنية حضارة مهما كانت فتية. لم تكن الحلول المطلوبة ممكنة من خارج هذه الحضارة، كانت بتفعيل ما هو قابل للتفعيل، وتقديم الحلول الملائمة من الوسط حتى لا تفشل، لقد أدركوا ضرورة ذلك، بالأحرى لم يكن هناك من يستمدوا منه حلول مشاكلهم، بسبب سبقهم الحضاري لغيرهم، ولاختلاف معطيات الحضارة التي أنتجوها عما عرف لدى الشعوب الأخرى، وإن كان من المؤكد أن حضارتهم هي حلقة من حلقات سلسلة الحضارات الكونية التي تسلم كل منها للأخرى وتكون نتاجاً لما سبقها، أيضاً من المؤكد أن الحضارة العربية ساهمت في تطوير وإغناء ودفع الحضارة الأوربية الصاعدة، يكفي أن نشير إلى دور فلسفة ابن رشد في هذا المجال، مع الإشارة إلى ضرورة عدم المغالاة في اعتبار أن ما وصل إليه الغرب هو من أفضالنا الكثيرة عليه.

كل ذلك، وإن كان مفهوماً، فإننا نحتاجه لبيان أن التطور الذي حصل في أوربا كان مختلفاً عما هو لدينا، بسبب اختلاف البيئة زماناً ومكاناً وظروف حياة وطرائق بناء. بالتالي الحلول المستحدثة لمشاكل حضارتهم تحمل بصمات تلك الحضارة، وتلك البيئات المتولدة فيها. إلا أننا عندما وجدنا أنفسنا في مآزق حضارية، أخذنا الحلول المنجزة والناجعة لديهم دون كثير اعتبار لملاءمتها لظروفنا، لقد بهرنا بها لمستوياتها المتقدمة خاصة في مجال العلوم والتكنولوجيا، بالتالي البيئة الفكرية التي أنتجت فيها، إذ من غير المعقول أو الممكن عزل التطورات العلمية التكنولوجية عن عمقها المعرفي والحضاري الشامل، فهي وليدته الشرعية.

لم نكتف باستيراد الخيرات المتدفقة من مصانعهم، والأدوات غير البريئة التي بدأنا نستخدمها، فهي غير بريئة لأنها تقولب الإنسان بقالبها، ولما كان القالب جديداً علينا أصبحنا ندور في فراغ، فلا نحن أفلحنا في الخروج من جلدنا، ولا نحن أفلحنا في الدخول في جلدهم.

لقد استوردنا طرائق لباسهم، وأساليب طعامهم وشرابهم، استوردنا عاداتهم (نذكر هنا بشاي الساعة الخامسة في مصر، حيث كانت الطبقات المصرية الرفيعة تقلد الإنكليز حتى بشربهم الشاي عند العصر) إذن حتى الشكليات البسيطة والصغيرة استوردناها. لقد استوردنا طرز البناء وطرائق التربية، وتنظيم المدن، وأساليب وأسلحة القتال، ثم استوردنا الأساليب والفنون الأدبية، وجارينا الغرب في إنتاج فنون لم نكن نعرفها من قبل كي نلحق العالم المتمدن، وكي لا نبدو متخلفين، حتى لو تركنا فنوننا مقابل ذلك، وحتى لو تركنا شخصيتنا الحضارية وتقمصنا غيرها، لقد تركنا جزءاً من روحنا، حتى التحيات الخاصة بنا. أصبح لدينا أغطية رأس مختلفة وإشارات زينة وطرز لباس مختلفة، حتى ألبستنا الداخلية تأوربت. فهل نقول إن شخصيتنا الحضارية بكل أبعادها، بقيت دون أن يمسها شيء من ذلك؟ بالتأكيد لا.

المشاكل والاستعصاءات الكبرى احتاجت إلى حلول وجراحات كبرى، لقد انتقلت أوربا من عصر الإقطاع إلى الرأسمالية، وقامت ثورات ضخمة اعتبرت علامات في تاريخ أوربا والعالم، كالثورة الإنكليزية والثورة الفرنسية ومن بعدهما الروسية البلشفية. فكان علينا أن نقوم بشكل طفيلي بالانتقال من عصر إقطاعي تخيلناه على نمط الإقطاع الأوربي حتى ولو لم يكن شبيهاً به إلى عصر رأسمالي تبين فيما بعد أنه انتقال مشوه، فلم

نقض على إقطاع، ولم ندخل عصر برجوازية، لأننا ببساطة نفتقد البنيتين القديمة والجديدة، ولكن سيقال عنا أننا متخلفون إذا لم نقم بذلك، لصالح التقدم الإنساني كما توهمنا، ولصالح خروجنا من التخلف الذي أخطأنا في تحليله في بلادنا، وأخذنا بالتحليل الذي قدمه الأوربيون للتخلف في بلدانهم، لقد ثبت أن للتخلف بنية ومظاهر تختلف عندنا عما هي عليه عند غيرنا.

لكن وبعد أن فشلنا في تبييئ الحضارة الأوربية المستحدثة، في كثير من الجوانب وفشلنا في الانتقال إلى عصر ذي دمغة أوربية صرفة، فلم تستطع برجوازيتنا أن تكون رافعة تقدم لأنها لم تولد على أرضنا ولم تتشبع بمشاكلها، لتكون الحلول المطروحة لهذه المشاكل بنت بلد، فتنجح في فرض الحلول، بل كانت مستوردة دخيلة وغريبة عن البيئة، صحيح أنها صنعت تقدماً في أوربا لكنها فشلت عندنا لغربتها عنا وغربتنا عنها، فأنتجنا برجوازية قاصرة كانت تقليداً سيئاً للغرب، فبقيت تابعة لهذا الغرب في السمسرات والتوكيلات وغيرها.

لم نشبع من الدروس الأولى ولم نرعوِ، فالغرب الذي وصلت برجوازيته أو كادت إلى الطريق المسدود حسب الرؤية الماركسية، كان عليه أن يكون سباقاً في اقتراح الحلول فجاءت الماركسية لتضع الحلول حيث فشلت البرجوازية، وتقوم الثورة البلشفية على أساس هذا الفشل الذي أثبت حتى الآن أنه متخيل، ولشدة بريق الحل البلشفي والفلسفة الماركسية أمام الفقراء والمضطهدين، تبنينا الحلول التي اقترحتها الماركسية الاشتراكية، وتم تنظيم الأحزاب لذلك، وقامت الثورات، وكان تقليدنا للشيوعية العالمية فيه الكثير من العمى، حتى قيل: إذا أمطرت في موسكو حمل الشيوعيون في سوريا المظلات. وأثبتنا مرة أخرى فشل الاعتماد على الحلول المستوردة من خارج البيئة، وزاد التوتر، كما أثبتت الماركسية ذاتها فشل تنبؤاتها في تلك المرحلة.

وها نحن اليوم في عصر العولمة، نكرر التجربة وربما لن نحصد إلا الفشل، لأن الحلول التي تطرحها العولمة هي حلول لمشاكل البرجوازية الغربية ورأسمالها الذي لم تعد الإمبريالية قادرة كمرحلة تطور لهذه البرجوازية على استيعاب احتياجاته وطموحات السيطرة عنده.

إن هذا، مضافاً إلى غيره، أبقى ساحتنا العربية رهينة للغرب في شتى المجالات، وإن هذا أثبت وسيثبت أننا لم نجن إلا مزيداً من التوتر، وإننا لن نصل إلى الخلاص ما لم تكن مشاكلنا تجد حلولها من قبلنا وفي بيآتنا، دون التنكر لما يمكن أن نفيده من الغرب أو الشرق لكن ليس في نقل حلوله لمشاكله.

في معرض حديث مالك مسلماني عن كتاب حول ثورة الزنج يقول إنه بعد أن شاهد فلماً تلفزيونياً عن سبار تاكوس، اتصل بالعلامة المرحوم (هادي العلوي) وسأله إن كان يملك مراجع عنه، فأجابه بضحكة ممزوجة بشفقة (لقد غرروا بك) وعندما سأله: كيف؟ أجاب: ((إن الغربيين يريدون أن تكون مرجعيات التيارات السياسية في العالم على اختلافها أوربية، فعلى اليساري واليميني، والليبرالي، أن يتكيء في مرجعيته على الغرب وحده)) ثم أشار إليه أن يعمل كتاباً عن ثورة الزنج.(٤٨)

إننا نعاين كثيراً من القصور في اللحاق بركب الحضارة العالمي، وسنبقى كذلك إذا كانت جهود غيرنا وأساليبه هي المعتمدة في الحل. فالتخلف كما التقدم، ليس حالة واحدة لها ذات السمات تنجزها البشرية في مرحلة وتتجاوزها في غيرها على النمط ذاته وبالأساليب ذاتها، فالتخلف والتقدم حالات غير ناجزة أو مسبقة الصنع، وليست ماركة مسجلة، إنها متعددة بتعدد البيئات.

سادساً: القطيعة النهضوية: أميل إلى اعتبار القطيعة النهضوية أمراً جد منطقي، وذلك لأن النهضة لم تكن فعلاً ذاتياً خالصاً، لقد بدأت كأثر من آثار الاحتكاك بالغرب، عندما أدركنا قصورنا وعجزنا وتخلفنا تجاه هذا العدو القوي القادم إلينا هذه المرة في حالة من ضعفنا المذري وقوته المتنامية.

إذاً، كانت النهضة رد فعلٍ ولم تكن فعلاً، كانت مواجهة، وقد تخيلنا أن تكون المواجهة بالسلاح ذاته الذي يحاربنا به عدونا، وهذا صحيح بشروط، فسلاح العدو من العلم والتكنولوجيا سواء الصناعية أو الخدمية أو الحربية هي من إنتاجه، تحمل بصمته، أما سلاحنا فهو من فتاته وتقليد له، ولن يبرع المقلِّد إلى حد المقلَّد، لذلك لم نفلح في استخدام علم الغرب وتقنياته في مواجهته، لقد كان أبرع منا في استخدام ما به قوام عدوانه علينا.

(٤٨) **مالك مسلماني، مجلة النهج شتاء ٢٠٠١ . ص٢٨٤.**

لذلك بدأنا نهضتنا ووجدنا أننا فشلنا فيها، طبعاً فشلنا بالقياس إلى الغرب الذي هو النموذج والمثال، فقد كان طموحنا أن نلحق به ونسابقه، فإذا بنا نعجز عن ذلك.

لقد بدأنا الطريق من آخره، والطرق يبدأ بها من أولها لا من آخرها، حاولنا الحصول على ما أنتجه الغرب، أو أحدث ما طوره الغرب، لنتقدم به، فإذا به غريب عنا لم يتبيأ في بيئتنا فوقعنا في التخبط، لم تعدّ مجتمعاتنا الإعداد اللازم، لم يكن جهدنا ومالنا وأبناء جلدتنا هم الذين أنتجوا ما به نتطور. والمثل يقول: (الثوب المعار لا يدفئ).

القلة في بلداننا ممن احتكوا بالغرب بشكل أو بآخر هم الذين حملوا لواء النهضة، ولكن ليس المهم أن يوجد عدد قليل أو كثير ممن يطمحون للنهوض ويضحون في سبيل ذلك، إذا كان الآخرون رافضين، النهضة لا تكون بجزء من المجتمع، دون غيره من الأجزاء، وإذا لم يعدّ المجتمع بكليته للقبول وبالتدريج سيحدث ما حدث فعلاً. لقد صدم مجتمع غير مهيأ بقادم ليس ينتمي إليه، فوقف منه موقفاً تجلى في عدم تمثله، أليس من الغريب والشاذ وذي الدلالة بهذا الشأن أن تقدم امرأة عصرية على أن تفقأ عيني ولدها وإطفاء النور فيهما لأن الشيخ أقنع الأهالي أن العلم الحديث الذي أرادت الدولة في عهد محمد علي باشا أن تلقنه للأجيال، هو علم كافر وكل من يتعلمه سيصبح كافراً؟ وهذا ما دفع إلى مثل تلك الجريمة.(٤٩)

أليس هناك حلقة مفقودة بين الناهضين والمستنهضين؟ إنها نهضة لا تنتمي إلى الوسط والبيئة بشكل وثيق أولاً، ويبدو أن الطريق إليها لم يحسب حساب العقبات فلم يعدّ لها الإعداد الكافي ففشلت أو تعثرت، وهي كذلك إلى الآن.

مشروع النهضة الذي قاده الأفغاني ومحمد عبده كمشروع ينتمي إلى حقل الفكر الديني لم يلبث مع شدة زخمه أن تعثر على يد تلميذ عبده، الشيخ محمد رشيد رضا ومن تابع نهجه مثل حسن البنا وسيد قطب إلى آخر السلسلة. ومشروع النهضة الاشتراكي الذي بدأه شبلي شميل وفرح أنطون أيضاً انقطع على يد الماركسيين وغيرهم، فلم يبدأ هؤلاء

(٤٩) د. عز الدين الأمين، نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر، دار المعارف، طبعة ثانية ص٤٨.

من حيث انتهى غيرهم، بل قاموا بإلغاء كل الجهود السابقة ليدشنوا عصراً جديداً من الفكر الاشتراكي لا يعترف بما سبقه.(٥٠)

هكذا نجد أن قطيعة فعلية حصلت في مشروع النهضة، الإسلامي والاشتراكي، ربما كان ذلك بسبب عدم التبييء الجيد أو لعدم الإعداد الكافي. لا يكفي مجموعة من المتحمسين المتأثرين بمشاريع حضارية احتكوا بها، نحتاج إلى تراكم خبرات ناتجة عن جدل الفكر مع الواقع المحلي، لا خبرات منقولة من بيئة مختلفة.

هذه القطيعة أدت إلى الخور والخيبة، إلى حالة نفسية أوصلت البعض إلى حد إعلان العجز العرقي، أو تصديق النظريات العرقية التي تؤمن أن بعض الشعوب غير قابلة للتحضر. هناك من يعلن يأسه صراحة من خلال النقاشات التي تثار، مركزاً على أننا شعب غير قابل للتطور، وأعتقد أننا نصادف في حياتنا الكثيرين ممن نعتبرهم مثقفين يروجون مثل هذه الأفكار نتيجة خيبات أو تجارب فاشلة مروا بها، أو من ملاحظة الواقع الفاسد.

في مثل هذا المناخ تنمو الثقافة ما قبل النهضوية، تبقى الثقافة السحرية والخرافية سائدة. وأعتقد أن في واقعنا الكثير من ذلك، فلا تزال قطاعاتنا الشعبية تؤمن بحلول المشاكل عبر العلاقة بالمقدس كزيارة أضرحة الأولياء، أو حمل التمائم، والأحجبة التي يعدها متكسبون من جهل الشعب ومشعوذون دجالون همهم أن تبقى الخرافة مسيطرة. وما كتب الأبراج التي تحتل واجهات المكتبات، وتخطط لها الدعايات، ويستقبل مصنفوها على شاشات التلفزيونات بحفاوة، وتباع بأعداد كبيرة في كل عام، جالبة لأصحابها الغنى والشهرة، إلا شاهد واضح على ذلك، وقد أتاحت هذه الكتب لأصحابها محاولة التلاعب بأقدار الناس والأوطان، كما أن صفحات الأبراج في الصحف والمجلات، هي المقصودة من شراء البعض لهذه الدوريات، حيث لا ينظر البعض، وخاصة من النساء إلا إلى هذه الصفحة، لترمى الجريدة أو المجلة بعد ذلك، ولنجاح هذه العملية تجارياً تصر هذه الدوريات على تقديم ما يريده الناس حتى لو كان فيه تسمير عقولهم وتخلفها.

---

(٥٠) د. ماهر الشريف، رهانات النهضة في الفكر العربي، دار المدى للثقافة والنشر بالتعاون مع مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ . ص٢٨- ٢٩.

إننـا ونحـن نتحـدث عـن التـوتر في ثقافتنـا، وفـشلها في أن تكـون رافعـة التقـدم المطلوب، لا يسعنا إغفال ذلك ونحن نرى أن قطاعات كبيرة من الشعب لا تزال تلجأ إلى ما به ضياع العقل ومخالفته واستبداله بكل ما هو خرافي وسحري باللجوء إلى أولئك الذين كشف الله عن بصائرهم لإيجاد الحلول للأزمات، وتحسين الأوضاع المعيشية أو استجداء أولياء الله الصالحين المساعدة على ذلك، ناسين أن الله لا يقدم للإنسان إلا عبر السعي والعمل.

في كتابة سابقة كنت قد فرقت بين التطور والتطوير، مشيراً أن التطور هو ما نحتاجه والمقصود بالتطوير إخضاع القضايا والأشياء إلى ما ليس من منطقها، وعدم إفساح المجال للقوانين الداخلية الفاعلة في أن تقوم بدورها، إنها عملية تدخل وقسر للتاريخ أن ينهج نهجاً ليس ينتمي إليه، وهذا كان بسبب فشل الثورات الكثيرة التي لمسنا فشلها، إنها لم تترك لمجتمعاتنا أن تتطور بفعل قوانينها الداخلية وظروفها وجدل واقعها مع الفكر الحديث الذي لامسته أو اقتربت منه.

بينما عملية التطور هي إفساح المجال للقوانين الداخلية ولمناهج ومنطق الأشياء أن تفعل فعلها دون تدخل أو قسر، أي إيجاد الظروف الملائمة وترك الحياة تراكم الخبرات، وتؤسس الأسس الثابتة.

لقد تم الاستيلاء على السلطة بالدبابة في الكثير من البلدان العربية، أو بوسائل شبيهة أو أكثر تخلفاً ونزقاً، بعد ذلك أفاق الحكام الجدد على أن الدبابة التي أوصلتهم إلى الحكم غير قادرة أن تصنع نهضة وأن تحقق أحلاماً وطموحات، ولا يمكن أن يكون لها دور في ذلك، فهما على طرفي نقيض، إذاً، قصّرت الوسيلة عن إدراك الغاية. من هنا ارتفعت الأصوات تطالب بالوعود المقطوعة، بأنهار الخمر والعسل، وليس هناك من إمكانية إلا إمكانية الدبابة، فاستخدمت في قمع الأصوات المطالبة.

كان سعد الله ونوس قد عبر عن هذا المعنى في مقابلة أجرتها معه الدكتورة ماري إلياس: ((كان هناك اعتقاد جازم بأنه يكفي أن نغير السلطة، لكي نغير المجتمع ونحقق التقدم المنشود. أنا الآن أعتقد بأن المسألة ليست بهذه البساطة وتغيير السلطة هو الشيء الذي جربناه دائماً وكان في كل حالاته عمليات انقلابية سطحية، ولكن الشيء

الأصعب هو الذي لم نجربه وهو تغيير المجتمع، الأصعب هو أن نحاول هز سكون ونوسان واستفراق المجتمع الخرافة)) (٥١).

لقد تدخلنا وقسرنا الطبيعة والحياة على ما ليس من طبعهما، وما ليس في مقدورهما، فوصلنا، لكن إلى أين؟

نسأل بعد ذلك هل من الغريب أن تسود ثقافة الهزيمة؟ هزيمة أمام الغرب، أمام العلم، أمام المستقبل، أمام الجماهير وحاجاتها، أمام الماضي الذي نصر على تصويره عريقاً، أمام الأحلام والطموحات والوعود، إنها الهزيمة أمام الذات؟

لولا الشعور بأن القطيعة النهضوية قد حصلت فعلاً ما اندفع المفكرون العرب بالبحث عن نهضة جديدة وتنوير جديد يقوم على أسس جديدة، هذه الدعوة تظهر في عنوان مقال للدكتور طيب تيزيني ((بيان في النهضة والتنوير العربي باتجاه نهوض عربي تنويري جديد))(٥٢)، هذا العنوان صريح في دعوته للجديد، أي أن القديم (النهضة السابقة) لم يعد إطاراً صالحاً للنهوض والتنوير وإلا لما كان هناك حاجة لجديد.

المشروع القديم الذي تمت القطيعة معه يعلن إفلاسه إعلاناً صارخاً والدليل عدم قدرته على إنجاز المهمات التي أعلن التزامه بها، ويلخصها مفهوم النهوض غير الناجز والتنوير غير الحاصل ويدحضه الواقع، ولا شك أن المشروع المهزوم كان قبل كل شيء مشروعاً فكرياً ثقافياً على مستوى العقل أولاً، إذ بالدعوة إلى انتشال العقل العربي من كسله بدأ، ليكون قادراً على قيادة حركة نهضة عربية سليمة ومعافاة، ولكي يكون العقل قادراً على إنجاز هذه المهمة فإنه يحتاج إلى المناخ الذي يستند إليه، أي إلى وضع سياسي واجتماعي وثقافي مريح، وبافتقاد ذلك نجد أن التوتر والأزمة كانت أولاً على مستوى الوعي (الثقافة) في إطار جدل الوعي والواقع.

يعزز هذا الكلام الشرطان اللذان يضعهما د. تيزيني للبحث في المشروع النهوضي الذي يقترحه، ويتعلق أولهما بـ((منهج مفتوح وطرائق منهجية مفتوحة)) والثاني بـ((حوار

---

(٥١) مجلة الطريق. عدد /١/. ١٩٩٦ كانون الأول + شباط، ص٩٩.

(٥٢) د. طيب تيزيني، مجلة عالم الفكر، المجلد /٢٩/ عدد /٣/ يناير . مارس ٢٠٠١ عدد خاص بالتنوير، ص٤٩.

نقدي مع الجميع ممن يشتغلون على مثل هذا المشروع بل ومن يحملون في الوطن العربي هماً وهاجساً يندرجان في هذا الحقل وإن بصيغة وعي شعبي عملي))(٥٣).

ومع أن د. تيزيني يرى أن الإسهام في هذا العمل هو ((واجب عين)) وليس ((واجب كفاية يحيله إلى شأن نخبوي ثقافي)) فإنه يرى أن الأمر يحتاج إلى إنجاز دراسات سوسيولوجية وفلسفية وسياسية واقتصادية وأنثربولوجية وتاريخية وغيرها(٥٤). فإنه بذلك يدفعه إلى أحضان المختصين أي لأن يكون ((واجب كفاية))، ثم أنه يضع مشروعه في قلب الحركة الثقافية التي تتطلب التحرر من التوتر بقدر الإمكان.

لا ننس أن ننبه إلى أن أي مشروع نهضوي، ليس باستطاعته حتى ولو قصد، أن يغفل ما تراكم في هذا المجال، وأسباب عدم النجاح والشروط المطلوبة لتجنبها، إذاً، فإن القطيعة الفكرية النهضوية لا تصح بل الذي يصح، هو أن يكون الجديد حلقة تستفيد من أخطاء الماضي وعثراته وتحسب حساب المستجدات محلياً وعالمياً.

<u>سابعاً: سيطرة الطابع الإيماني على الثقافات</u>: والطابع الإيماني يدخل طمأنينة زائفة في الأغلب على الأمور، والثقافة قد لا تفيدها الطمأنينة إلا إذا كانت حصيلة جدل الواقع مع الممكن. إن الطابع الإيماني يستبعد منطق الشك ويسوّر منطق التسليم والرضا، إنه المنطق الذي يستسلم للنصوص وسحرها ولحلولها التي تأتي من عالم آخر بحتمية غير قابلة للنقض، إنه المنطق الذي يدعو للتكاسل.

العقل الإيماني عقل دوغمائي مغلق، دشنته الأديان وتفرعاتها الطائفية حيث صنعت كل طائفة أو ملة أو مذهب منطقتها العقدية وسيجتها بالكثير من النصوص والترسيمات، ومنعت من مناقشة مفاهيمها التي أصبحت مسلمات وازدادت جموداً يوماً بعد يوم فلم تعد تؤمن إلا بتلك الترسيمات التي صنعت في عصور التدشين، مما جعله في عداء مستحكم مع العصر وما يستجد من معطيات، ويقاس التزام المرء وإيمانه بقدر تسليمه واستسلامه وإقراره بأن الأيام عاجزة عن أن تأتي بمثل ما مضى، فنصوص الأديان والطوائف هي قمة الكمال، بالتالي ليس بعد الكمال إلا النقص، وليس بعد القمة إلا السفح. إن هذه النصوص سواء كانت نصوص الأديان في الكتب السماوية أو نصوص

(٥٣) المرجع السابق. ص٥٠.

(٥٤) المرجع السابق. ص٥٠.

الطوائف في عصور تدشينها هي الذرى، وبما أنه ليس بعد الذروة إلا السفح والانحدار، لذلك ينظر المؤمن دائماً بعين النقص والتبخيس لكل جديد معتبراً إياه شيئاً تافهاً وعاجزاً تجاه الجواهر المتعالية: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم..)، (ما من يوم إلا والذي يليه شر منه).

من الواضح أن الناس لن يتعاطوا بشكل إيجابي مع مالا يقرون بمشروعيته وقيمته تجاه غيره، هكذا تكون نظرتهم لمستقبل يسلمون مسبقاً بعجزه وتصوره عن بلوغ المثال الذي تختزنه الذاكرة والنصوص، إنها حكم مسبق بعدمية المستقبل ولا جدواه.

أتوقف هنا لأشير إلى أن التعاطي بمنطق إيماني مع الحياة والنصوص، لم يعد حكراً على الأديان والمذاهب والطوائف، لقد أفضت أساليب الكثير من الأحزاب إلى الأسلوب الإيماني، فلم تكن الكثير من الأحزاب القومية والشيوعية إلا نسخاً على المذاهب الدينية في أساليب تعاطيها، لقد اعتبرت الماركسية نصوصاً متعالية ومقدسة، فهي صالحة لكل زمان ومكان، لا يأتيها الباطل من خلفها ولا من بين أيديها، والخارج عليها هرطوق كافر يستحق القتل، وتحول زعماؤها إلى مشائخ طرق لكل مريدوه، وتم تجميدها في قوالب عصية على الاختراق والتفكيك، وبالتالي عصية على التطور والتطوير، ولم يبدِ غلاة المتدينين من التعصب لمذاهبهم وتزمتهم وانغلاقهم داخل منظوماتهم أكثر مما بدر من بعض الماركسيين في تعاطيهم مع نصوصهم.

كل الإيديولوجيات حالت إلى شكل من أشكال المنطق الإيماني، كلها أصبحت عائقاً في وجه تطور الحياة، لأن مؤمنيها تناولوا أفكارهم تناول التقديس.

إن التوجه الإيماني أبرز حجم التناقض الذي تنطوي عليه الحياة كما تنطوي عليه الثقافة، لقد كان الأمل أن تكون الثقافة العلمية رافعة خلاص، بما تحمل من قيم ومناهج علمية جهد الفعل كثيراً لتطويرها، وبما تخضع نفسها له من صرامة وتدقيق في الحصول على النتائج من أبحاثها، وبما ابتكرته من مقاييس صارمة، لقد أبرزت في كثير من الشواهد أنها تنطوي على الكثير من التناقض مع منطلقها ومنطقها، كما دلل على ذلك سلوك وعقائد حامليها يقول د. محمد عابد الجابري: ((الإحصائيات تشير إلى أن التطرف الديني عندنا يجد رجاله الصامدين في شباب كلية العلوم والمعاهد العلمية العليا أكثر مما يصادفهم في كليات الدراسات الدينية وكليات العلوم الإنسانية الحديثة)) (٥٥).

(٥٥) د. محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية، سلسلة الثقافة القومية /٢٥/ قضايا الفكر العربي /١/ . مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، تشرين الثاني ١٩٩٤ . ص١٠٦.

أشرت سابقاً إلى أنني تناولت هذا الموضوع في كتاب مستقل، إنما الذي يهمني هنا تبين مدى التوتر الذي كان المنطق الإيماني سبباً لبروزه في أسلوب تعاطيه مع الأمور والأحداث. بالأحرى بيان عجز هذا العقل وهذا المنطق عن إحداث تنمية حقيقية، لقد كان عاجزاً عن إحداث تنمية بسبب عدائه لكل المقومات التي تقوم عليها تنمية حقيقية في هذا العصر، فعداؤه للعقلانية والعلم والديمقراطية والعلمانية وغير ذلك، يوضح عدم قدرته على تجاوز الواقع المعوّق، بالتالي عدم قدرته على إحداث تنمية، لأن التنمية في حقيقتها تجاوز مستمر للواقع، تجاوزاً إيجابياً.

يكفي أن نشير إلى أن العقل الإيماني عقل خلاصي، فهو يعد أتباعه بالخلاص من الواقع الذي يعيشونه بحتمية لا تقبل الجدل، يعدهم بالجنة سواء كانت جنة الأديان أو جنان المذاهب والإيديولوجيات السياسية الموعودة. ويكفي أن نشير إلى فشل تحقيق هذه الوعود لنشير إلى توتر حقل المنطق الإيماني والثقافة الإيمانية، وازدياد توتيرها للحياة العامة، فالخلاص لم يأت والأحوال تزداد سوءاً.

لا يفوتني أن أشير إلى أن الثقافة الإيمانية هي في بعض جوانبها ثقافة حقد، لأنها لا تفسح المجال للآخر ولا تؤمن بحقه في الوجود، لأنه يمثل الباطل مقابل الحق، ودائماً يسعى الإيمان إلى احتلال مواقع خصومه لأنهم شيطانيون.

فأرباب الأديان والطوائف يكفر كل منهم الآخر ويؤبلسه، وأرباب الإيديولوجيات يسعون لتجاوز الآخرين والاستيلاء على مواقعهم، إذ أن منطقهم هو أن تزحف الثورات فتحتل مواقع الأخصام المفلسين.

أعتقد أن ثقافة الحقد ليست ثقافة طمأنينة، لا تستطيع أن تقدم الهدوء وراحة البال، ولا تستطيع ألا تبشر بالخصومة وبالمزيد من إدانة الآخر، هذا هو منطق بنائها. إنها ثقافة قارّه استاتيكيه، مأزومة ومتوترة باستمرار، خاصة تجاه ما يقدمه العصر الحديث من تطبيقات علمية، وهي عصية على التطور لارتباطها بالمقدس، بالمعطى النهائي/المطلق.

وحدها الثقافة العقلانية التي لم تغلق خياراتها، وقد حسمت أمرها باتجاه التقدم والإنسان، والتي لا تنظر إلى الماضي بمنظار التقديس، ولا بمنظار القطيعة، وتحاول استحضار ما هو قابل للحياة والتجدد دون أن تكون عينا إلى الأمام وعينا إلى الخلف، منفتحة على العطاء الإنساني والتطور، وحدها قادرة أن تأخذ بيد الإنسان إلى الأمام.

إن الدولة التي تتوجه توجهاً علمانياً مسايرة للعصر في أساليبها العلمية ومؤسساتها القانونية والقضائية وفي التعليم والتنظيم المدني وفي الدفاع وغير ذلك من جوانب الحياة، تبدو شديدة التناقض وبالتالي شديدة التوتر حين تبدو حريصة على أن تفسح المجال للقوى الكهنوتية المتزمتة أن تفعل فعلها التحريضي والتجييشي الإيماني باتجاه إلغاء المكتسبات الإنسانية التحررية والديمقراطية، عن طريق إفساح المجال لها باستغلال وسائل إعلام الشعب والدولة، وتوسيع سيطرتها على التربية والتعليم والتوجيه والثقافة ومناهجها، مع الاعتزاز والفخر بما تعمله تحت يافطة حماية الدين ونشره، ويباهي رجال السلطة بذلك ولا هدف لهم إلا إرضاء التيارات الدينية الإيمانية، ومحاولة الحصول على الرضا والقبول.

إن هذا يدل على الضياع الكبير والأزمة والتوتر في العلاقة بين قطبيات المجتمع، وعدم حسم الخيارات باتجاه إنجاز النهضة والتنوير وهذا لا يشترط تنحية ما هو ديني، لكنه أيضاً لا يشترط سيطرته وإبقاء سلطته على الحياة والعقل. إن الجمع بين المتناقضات لا يوحي بالاستقرار ولا يوحي بتكون طبقات ثقافتها تسهم في فهم العصر وتناقضاته التي تغيرت عما كان سائداً في عهود الآباء والأجداد، والذين نبرهن باستمرار أننا لم تخرج من جلابيبهم بعد.

يقول د. محمد أركون: ((لقد حافظ الدين الشعبي على قاعدة اجتماعية وثقافية وفلاحية، وجبلية، وبدوية حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. وهذا يعني أن السعادة المباشرة مرتبطة بالهبات المحسوسة للطبيعة: كالمطر الذي يهطل في الوقت المناسب، أو كالموسم الخصب، أو كانعدام المرض والأوبئة، أو كالعائلة الكبيرة والمتضامنة مع بعضها بعضاً... وهذه السعادة تتجلى في الأعياد والاحتفالات الجماعية حيث تتدعم الروابط الاجتماعية وتقوى أيضاً العلاقة مع الأولياء والصالحين المحليين والإقليميين الذي يحمون الناس من الشرور والمصائب. ثم عن طريقهم أو طريق شفاعتهم تقوى العلاقة بإله بعيد غامض الملامح، ولكن مهيمن وحاضر باستمرار)) (٥٦)

كل ذلك يدفع الناس في الطبقات الفقيرة أن يستبدلوا مثقفيهم العضويين بالشيخ المعمم ذي التوجه الإيماني الذي لا يدفع الناس إلا إلى الاستكانة بما يشيعه من فلسفة حياتية وارتباطات مع السلطات المستبدة عمرها عمر التاريخ، ألا يدل كل ذلك على تشوه

(٥٦) د. محمد أركون، مرجع سابق. ص١٩٦.

الثقافة الطبقية؟ ماذا لدى الشيخ متولي الشعراوي كمثال على ما نذكر، وماذا قدم للناس؟ ماذا لدى من يطلقون على أنفسهم اسم (الدعاة)؟ هل أخرجوا الجماهير الملتفة حولهم من واقع الجهل أو الفقر ونكد الحياة، أم زادوا في تخديرهم وإستكانتهم للأوضاع المطبقة عليهم؟ لماذا لم يكن هذا الالتفاف حول المثقف العضوي الثوري الكادح الذي لم يكن في يوم من الأيام بوقاً، ولم يبشر يوماً بالرضوخ والاستكانة؟

ثامناً: افتقاد البعد الاستراتيجي، وكدت أقول الفلسفي. هذا يجعل الثقافة العربية قلقة تعاني التشتت والضياع، فهي لم ترسم أهدافاً كبرى تعتبر مقاصد لحركة الثقافة كما لحركة الحياة، أي ليس لها فلسفة وطنية أو قومية تنظم كل جزئياتها بحيث تشكل كل الجزئيات معماراً ثقافياً أو منظومة ثقافية واحدة، كل جزء فيها يكمل الآخر، وكل جزء فيها ينطوي على الروح ذاتها وعلى خدمة التوجه العام الذي أوجدته الأمة لنفسها، إنه بذلك يكون كالجينات (المورثات) التي لا تخلو منها خلية من خلايا الجسد، وهي مميزة لأي جسد عن غيره من الأجساد، وبفحص أية خلية نجد أنها تنتظم في جسد دون غيره لاحتوائها على الشيفرة التي تميزه عن مليارات الأجساد، وأنها تساهم في كمال ذلك الجسد من الناحيتين النفعية الوظيفية والجمالية.

بهذا المعنى أفترض أن يكون للثقافة العربية هدف استراتيجي عميق تبغي الوصول إليه، وفلسفة ناظمة للكل كما للأجزاء، غير منغلقة ولا متعصبة، يغنيها الحوار والتثاقف، ويزينها التنوع والامتداد دون أن تفقد روحها ونكهتها، ماضيها أساس لحاضرها، وحاضرها موصول بماضيها ومكمل له وحامل لروحه، دون أن يكون أسيره أو نسخة منه في الشكل أو المضمون، إنها الثقافة المعبرة عن روح الأمة في نزوعها إلى التقدم وتجاوز العقبات، وبناء حضارة ممتدة ومتميزة، تسهم في إغناء الحضارة الكونية وتكون إحدى نغماتها المميزة غير النشاز.

إن التشتت والضياع هو السمة الغالبة على الثقافة العربية، والجميع يشعر بأزمتها، فقديمها المتحجر يحتوي الغث والثمين، ويحتاج إلى دفع الجيد إلى الاستمرار وتجاوز الرديء، لأن ما مر من حالات الإحياء الثقافي برهن على أن الرديء وجد من يتابعه وينفض عنه الغبار، ويعيده إلى الاستعمال، بينما القيم العقلانية الرفيعة والمواقف التقدمية التي يزخر التراث بالكثير منها، لم تجد من يعيدها إلى الحياة، فتصبح برسم الاستعمال، وهذه أزمة حقيقية وسؤال موجه إلى كل العاملين في هذا الحقل، طالما توجهت به: لماذا

استطعنا إحياء القيم الرديئة وغير ذات الفائدة في تراثنا، وعجزنا عن إحياء قيم العقلانية والتقدم؟

التشتت والضياع ينتظم ما تم إحياؤه، بل ويشمل الجديد الذي حرصنا على اقتباسه من الحضارة الحديثة، فلقد كنا ولا زلنا تابعين لم نصل إلى درجة الفعل، وجدت كل حركة ثقافية غربية، وكل مذهب فكري غربي لدينا استجابة ما، فروّجنا ما اقتبسناه وتعصبنا له أو لبعضه، سواء كان منسجماً مع قيمنا الثقافية والاجتماعية وكان فيه فائدة أم لا، لكن انخراطنا في هذه الحقول الثقافية الغربية، لم يبرز فاعليتنا فيها ولا دورنا المؤثر في تقدمها، لقد بقينا هامشيين نقتبس الثقافات والمناهج والفلسفات ونعجز عن تبيئتها، حتى ما كان منها صالحاً لذلك، لأننا استقبلناها بروح المقتبس المتأثر، لا بروح المقتبس المؤثر، لقد كنا مبهورين بها، فتخيلنا كمالها، كما تخيلنا الإخلال بها إن نحن جربنا أن ندخل عليها أي تطوير، لقد اعتبرنا كعادتنا أن كل منظومة فكرية هي منظومة قداسة لا يجوز المساس بها.

إذاً، لا حركة الإحياء انتظمتها فلسفة حياة جديدة، تعمل على استخلاص مكونات مستقبل مشرق وهذا كان واضحاً، ولا ما تأثرنا به من ثقافات الغرب وفلسفاته كان له من الفاعلية والأثر العميق الإيجابي في الإسهام بتكوين هذا الخط الاستراتيجي الفلسفي الذي ينظم حياتنا وفكرنا، ويكون ناظم نهضتنا وفكرنا وروحها الفاعل. أيضاً لم نولد جديداً ينتمي إلى شخصيتنا وبيئتنا، ويكون بديلاً للموروث والمستورد، ويستطيع أن يشكل رافعة خلاص.

في بلدان العالم نجد قديمها يرفد جديدها، وجديدها يكمل قديمها ويحييه، نجد أصيلها وحديثها، ماضيها وحاضرها، في وحدة جدلية يختلفان ولا يتناحران، لهما استراتيجية واحدة وإن اختلف التكتيك، ماضيها وتراثها أساس لحاضرها وجديدها، وكلاهما يعبران عن روح هذه الأمم ونزوعها المستقبلي، تنتظم المفردات في عقود، رسمتها الأمم لنفسها أفراد وجماعات، النظري والعملي من حياة المجتمع وثقافته، يقود إلى الهدف الذي لا يجد كماله في حركة، فلا يتوقف عن التجدد.

في بلادنا يستحكم العداء بين الأفكار كما بين الأشخاص، ليست هناك فكرة أو ثقافة تعتبر جزءاً من كل مكتمل، الكل مكتفٍ بذاته، لا يحتاج الآخر ولا يعترف به

ولا يحسب له حساباً، يعاديه، ويسفهه ، يطلق عليه النار ويتآمر عليه. كل مخالف كافر وزنديق وشيطاني، واللقاء معه محال. الأصالي عدو الحداثي، والإسلامي عدو العلماني، والتقليدي ضد التجديدي، العروبي ضد الأممي، والقومي ضد القطري، الديني ضد الدنيوي، والعقلاني ضد الخرافي والسحري، الذمي عدو المسلم، والرأسمالية عدو الاشتراكية. الوجودية تعادي غيرها ، والوضعية تعادي غيرها ، والبراغماتية غائبة عن الجميع، في ظل غياب فلسفة ناظمة وخط استراتيجي!

د. حسين مروه يرى أن حاضرنا ليس سوى الوحدة الجدلية بين الأصالة والمعاصرة، لكننا نشعر بفشل هذا الجدل ووصوله إلى الطريق المسدود أو إلى اللاشيء. هل يمكن أن نتهم ماضينا! أم حاضرنا ، أم أن علينا أن نتهمهما معاً؟!

إننا هنا لا نتحدث عن روح مطلق أراد البعض أن يوحد بينه وبين النزوع الثقافي والحضاري العربي، إنني أتحدث عن حالة (افتقاد المعنى) كحالة صنعت وتصنع التوتر باستمرار. إنني لا اقصد تلك الرسالة التي قال عنها الأرسوزي: ((وما الرسالة (رسالة الأمة العربية) إن لم تكن اقتباساً من الملأ الأعلى وتنظيم العالم على ضوء المعرفة المثلى)) (٥٧). كما لا أرى رأيه: ((بينما كانت الكلمة عند غيرنا تتطور من جيل إلى جيل... كانت الكلمة العربية تبقى على ما هي عليه لا يؤثر فيها الزمان)) (٥٨).

إنني أنظر إلى الرسالة والكلمة، وإلى اتجاه الحياة العام في كل جزئياته، على أنه نتاج بشري، تاريخي، لكن البشر في تاريخيتهم كان لهم ما يميز بعضهم عن بعض في أي منحى من مناحي حياتهم، وفي أي نشاط يقومون به، في الأزياء، في الأغاني والموسيقا، في الأدب، في طراز المعمار، في الطعام والشراب،في العمل وأساليب العيش اليومية، في الأفكار وغير ذلك. كل هذه المنظومة عند أي شعب تعطي صورة عنه، تعبر عن شكل ومضمون وجوده، وكل هذه الأجزاء المنظومية أوجدها البشر في حراكهم، وفي تعبيرهم عن وجودهم وفي جدل عقولهم مع الواقع الذي يعيشونه. وكذلك نحن العرب، وجود ناصورتنا.

(٥٧) نقلاً عن: جورج طرابيشي، مرجع سابق ص٥٧. المؤلفات الكاملة لزكي الأرسوزي مجلد /٢/ - ص٩.

(٥٨) المرجع السابق، حاشية. ص٦٦.

أفترض أن وجودنا تعبر عنه ثقافتنا، وأن وجود ناعين ثقافتنا، ثقافتنا هي وعينا لهذا الوجود، ولا انفصال للوعي عن الوجود، إنها انتقالنا من حالة الطبيعة، واستقلالنا عن المطلق، بوجودنا في حيز، زماناً ومكاناً، ثقافتنا تعبر عن هذا الوجود بتميزاته ووحدته مع غيره.

ليس بالضرورة أن نخسر أنفسنا إذا نزعنا نحو الإنسانية، ولا أن نخسر الآخرين إذا أردنا الاستقلال، لهذا أفترض وجود بصمة متميزة على كل شكل من أشكال تعبيرنا عن وجودنا التاريخي، ممتدة من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل، وعصية على الإمحاء.

تاسعاً: الحالة الاقتصادية عامل ومظهر من عوامل ومظاهر التوتر في الثقافة والمجتمع. هذا يفضي بنا إلى ترابط حقول الحياة والمجتمع، إذ من غير المعقول أن تكون الحقول السياسية والاجتماعية والفكرية، تقع في بؤرة توتر ولا ينعكس ذلك بشكل أو بآخر على الوضع الاقتصادي, أو لا يعبر الوضع الاقتصادي عن ذلك التوتر. هناك ما نستطيع تلمسه في تأثير الوضع الاقتصادي على الثقافة وتوترها، وهناك ما يحتاج في تحليله إلى المزيد من التخصص، وينجلي في دراسات أصحاب الشأن. إن عدم وضوح الخط السياسي الاجتماعي للكثير من البلدان العربية يجعل انتماءها إلى خط اقتصادي أو حقل اقتصادي أمراً ليس بالسهل.

لسنا مع الرأسمالية ولسنا ضدها، لسنا مع الاشتراكية ولسنا ضدها. كيف يكون اقتصادنا رأسمالياً أو اشتراكياً ولم نحسم خيارنا سياسياً واجتماعياً؟!

لا شك أن الانتماء هنا انتماء فكري ثقافي، كما هو انتماء سياسي واجتماعي، أي إلى حزب أو طبقة، لها شعارها الاجتماعي والاقتصادي، ومن باب أولى أن نحسم خيارات الانتماء لكي نحدد النهج الاقتصادي الذي نتبعه، هذا إذا تجاوزنا النداءات المطالبة بالانخراط في الاقتصاد الموسوم بالإسلامي بما له من سمات وتوجهات.

لقد أوقعتنا العولمة، كما أوقعت غيرنا من الشعوب في متاهه، وإذا كنا لم نحسم خيارنا، ولم نكن نعانق السلامة والعافية الاقتصادية قبل ذلك، فقد جاءت العولمة لتزيد الطين بلة، بمعنى ألا تترك لنا خياراً. هناك الكثير من الكتابات التي ترصد حالة الضياع هذه ككتابات (د. سمير أمين) حول الاقتصاد العربي واقتصاد الأطراف. حيث يبدو التوتر في هذه الحقول.

ينعكس القلق الاقتصادي وضعف الاقتصاد سلباً على الحياة الثقافية لعموم الناس، يبدو ذلك في الشكوى الشديدة من ضعف حركة بيع وشراء الكتب، وفي هموم دور النشر. ذكر الناشر خالد العامري أنه نشر كتاباً حصل على حق ترجمته ونشره وهو كتاب في المعلوماتية، بيع منه مليون نسخة في أمريكا باللغة الإنكليزية، قام هو بطباعة ألف نسخة بالعربية ولم يفلح في بيعه، علماً أن ثمن النسخة العربية هو خمس ثمنها بالإنكليزية(٥٩). وهناك أمثلة كثيرة على ضعف النشر وقلة عدد النسخ المطبوعة من الكتب المنشورة، وتدن في حركة بيع المطبوعات الجادة، وهذا في الكثير من جوانبه يعكس أزمة اقتصادية، أو وضعاً اقتصادياً غير جيد. إن الثقافة لا تستطيع أن تزدهر في أزمنة وأمكنة الجوع والعوز. إن هذا يعني قلة المخصصات المالية للجانب الثقافي في الحياة.

من جهة أخرى إن الانخراط في الاقتصاد العالمي الحديث - وهو أمر يبدو لا غنى عنه - يحتاج إلى معارف اقتصادية واسعة، يحتاج إلى خبرات هائلة، لقد تغير وضع الاقتصاد العالمي، لقد أصبحت المعلومة (الثقافة) اقتصاداً، وسقطت الحواجز بين المعرفة والاقتصاد، فالاستثمار في الجانب المعرفي (المعلوماتي) أصبح من أوسع حقول الاقتصاد العالمي، فكيف لنا ونحن لم ننخرط بشكل كافٍ في هذا المجال ألا نكون في حالة توتر، كيف يمكن لثقافتنا في هذا المجال أن تكون مطمئنة وأداة للاطمئنان، ومعارفنا الفقيرة تقعد بنا عن اللحاق بركب الاقتصاد العالمي.

لكي تكون ناجحاً اقتصادياً، عليك أن تمتلك خبرات ومعارف هائلة تكون أداتك في انتزاع مكانتك الاقتصادية، هذه الخبرات هي بالمحصلة (ثقافة).

لم يعد الأمر مجرد شطارة شخصية، على المستوى الفردي في العمل الاقتصادي، لقد أصبح الأمر دراسات وخبرات وخطط ومعارف توظف في اتخاذ القرار السليم اقتصادياً. هكذا يبدو حقل المعرفة الاقتصادية حقلاً متوتراً في ذاته ويساهم في توتر غيره من الحقول لشمولية دوره.

---

(٥٩) جاء الكلام في ندوة تلفزيونية على محطة الجزيرة بتاريخ لـ ٢٠٠٢/١/٣٠ بعد معرض القاهرة للكتاب.

عاشراً: التقلص وضعف الانتشار أصبح مظهراً من مظاهر الكثير من الثقافات في هذا العصر، عصر التقانة والمعلوماتية، إذ الأقدر على الانتشار هو الأكثر سيطرة على حقول الثقافة الحديثة.

في ثقافتنا العربية لم يكن التقلص والانكماش من صناعة عصر التقانة الحديثة، لقد بدأ منذ زمن طويل. فالثقافة العربية التي استطاعت لأسباب دينية وسياسية أن تكون الثقافة الأولى عالمياً في مرحلة من مراحل التاريخ لم تعد كذلك اليوم، بل عليها أن تجهد لتحافظ على وجودها فاعلة، هذه الثقافة كانت قد أعطت لغتها وحروف كتابتها إلى لغات كالتركية سابقاً والفارسية والأوردية، وكان عدد المفردات العربية في بعض هذه اللغات يصل إلى أكثر من أربعين في المائة، بالإضافة إلى القيم المعرفية والحياتية التي تسربت إليها مع العربية، بل تلك القيم التي اعتبرت المثال المحتذى لارتباطها بانتشار الإسلام، إذ لا يمكن أن تنتقل المفردات والحروف مجردة عن بعدها الثقافي ودلالاتها الحضارية.

هذا الانتشار يعاني اليوم الكثير من المشاكل، فبالإضافة إلى أن العربية لم تعد في هذا العصر قادرة على تقديم الأرقى والأحدث، ولا على رفد غيرها من ثقافات الجوار بالبديع في كل مجالات الحياة، جعل تأثيرها يتراجع لصالح ثقافات ولغات أخرى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بامتلاك الوسائل والقيم الحديثة، إذ من غير الممكن أن تكون لغة التقانة العالمية الحديثة هي الإنكليزية دون أن يكون لها تأثير على انتشار المعلوماتية عالمياً، كما لانتشار المعلوماتية دور في اتساع تأثير الإنكليزية وثقافاتها عالمياً.

إن تجدد الحياة مرتبط بهذه التقانة، وهذه التقانة تحمل بصمة غير البصمة العربية هي الإنكليزية أو غيرها بشكل أقل، إذاً، لا شك أن العربية عليها لغة وثقافة أن تفسح المجال للجديد الوافد طائعة أو مكرهة، هذا لا يأتي بقرارات مجالس وزراء أو بقوانين برلمانية، هذا يأتي عبر حركة الحياة بقوة اندفاعها، ولا أظن أن حركة التقانة الجديدة والمعلوماتية ينقصها القوة والاندفاع والسيطرة على مجالات الحياة.

الثقافة العربية كان تأثيرها على ثقافات الجوار قد بدأ يضعف منذ زمن طويل، منذ أن بدأت هذه الثقافة تصبح عقيماً. الثقافة التي يجب أن تعيش، عليها أن تخصب الحياة، أن تكون فاعلة ومنافسة، لم تعد الثقافة العربية منذ عصور الانحطاط تمتلك

هذه المواصفات، أصابها الركود والجمود. لقد استبدلت تركيا الحرف العربي بالحرف اللاتيني، وهذا له دلالاته وآثاره الثقافية الشديدة على الثقافة التركية، كما يعد مؤشراً على ضعف الثقافة العربية وتوتر حقلها.

لم يعد للثقافة العربية الجاحظ والمتنبي وأبو العلاء وابن رشد وابن خلدون والرازي وابن الهيثم وأضرابهم، كما ليس لها الرشيد والمأمون وسيف الدولة.

أصبحنا في العصر الحديث نستحضر نيوتين وداروين وإينشتاين، نستحضر كانت وهيغل وريكاردو وفولتير وماركس وأضرابهم، لكي نبدو حاضرين، لكي نقنع العالم بأننا باقون لم نمت بعد!! **أليس هذا دليلاً كبيراً على أن ثقافتنا العربية ثقافة مأزومة ومتوترة؟**

ليست الحياة بحاضرها ومستقبلها، نماذج نحتذيها، ولا مشاريع ننفذها بالاستناد إلى النصوص والنظريات الجاهزة للتطبيق، إنه ما نصنعه بأنفسنا، بما ننجزه من حقائق ووقائع، إنه قدرتنا على ابتكار الجديد والمهم والفاعل وغير المسبوق، كل ما ينتج لنا المساهمة في تغيير خارطة الفكر والعلاقات الكونية عبر التأثر في الثقافات والمجتمعات والأحداث، إنه قدرتنا على الحضور.

مستقبلنا مرهون بقدرتنا أن نغير أنفسنا أولاً لنكون أصحاب قدرة على تغيير الآخرين. علينا ألا ننتظر الغيب إذا أردنا الإمساك بزمام المستقبل، لكي يكون من حقنا أن ننتظر الفردوس علينا أن ننفي الخرافة من حياتنا.

الفصل الأول

التوتر يتموضع تاريخياً

أثر الموروث التوراتي:

لن يجد الباحث عنتاً شديداً في العثور على جذور تؤسس للتوتر في حياة الإنسان على كافة المستويات والمناحي، في المجتمع، في الاقتصاد ،في السياسة...الخ، لكن أعرق وأعمق هذه الجذور هي تلك التي تتحول إلى موروث ثقافي ينغرس عميقاً.

يجد هذا التوتر في النصوص المتعالية (الدينية) تأسيساً له، فالمخيال الذي تأسس على مستوى الأسطورة الدينية، يجد في أوليات تشكله أن قيام التوتر بين آدم وربه كان من أجل المعرفة (الوعي، الثقافة). فالطموح إلى معرفة تزيد على الحد المسموح به أو المباح دفعت آدم إلى مخالفة ربه، لم يكن يرضى فيما يبدو بأن توضع الحواجز أمامه ولا أن يتأسس ضمن محدودية معرفية حكمته مبكراً، بحجب المعرفة عمن لم يتأهل لها بعد، فقد كان الطموح إلى المعرفة سبباً في تلك العقوبة التي أوقعها الرب على آدم، تلك العقوبة التي استحالت لعنه لا نزال ندفع ثمنها باعتبارنا شئنا أم أبينا سلالة الجد العملاق العظيم. إذ كما يتناسل الجد، تتناسل العقوبة (اللعنة) ويتناسل الدين محيقاً برقاب الورثة، وهذا ما يبرر الجهل والقصور.

ويبدو أن الثمن أو الأثمان التي دفعتها البشرية والتي تدفعها للتكفير عن تلك الخطيئة لن تكون كافية للتحلل من هذا الذنب. والسؤال المحير كيف أن الله يعاقب آدم على سعيه إلى المعرفة، وهو الذي يدعو عباده إلى العلم والمعرفة وفقه الكون والتعقل، وكانت أولى الآيات التي خاطب بها النبي محمد، تدعوه إلى القراءة أي أن يعرف ويتعلم؟ ونجد تبرير ذلك في ضرورة اقتناع الإنسان بمحدوديته وصغره، ما يدفعه إلى عدم التطاول زائداً على قامته، فكان البحث عن الرضا مقدماً على البحث عن المعرفة.

وتستمر الحكاية (الأسطورة)، فتنتج فصلاً آخر من فصول التأسيس للتوتر الثقافي، فثقافة الراعي ووعي الراعي المدعوم من السماء والمتقبل منها، تختلف عن ثقافة الزارع التي لم تستطع أن تنافس ثقافة الراعي (اقتصاد المناطق الصحراوية أو شبه الصحراوية، قليلة المياه وقليلة الخبرة الزراعية والمعتمدة على تربية الحيوان) هذا القبول الإلهي لثقافة دون أخرى أو لجهد دون آخر، يؤسس لصراع الحضارات القائمة، على مستوى وسائل الإنتاج وعلاقات الإنتاج وأساليبه.

قابيل (قايين) يقتل هابيل، وهما أخوان، لكن لكل منهما أسلوبه في الحياة، ومجال عمله وإنتاجه، والرب ينتصر لهابيل (الراعي) ويرفض قايين (الزارع)، لكن إرادة قايين تنتصر عندما يقوم بقتل أخيه. ينتصر نمط إنتاج وثقافة إنتاج، ينتصر الشر نقيض إرادة الإله الخيرة.

هذا القتل يتأسس على مستوى ثقافي، الثقافة غير المباركة، تنفي وتهزم الثقافة المباركة (العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق)، الثقافة السلبية تحاول إزالة الثقافة الإيجابية من الوجود وتحييدها، وتخلق منطقة توتر متقدمة في الوعي البشري يتأسس باكراً في مقدمات الوجود البشري كما تسجله بداية تشكل الوعي التوراتي.

وبعد الأخذ بعين الاعتبار محورية الثقافة التوراتية التي فرضت نفسها على الساحة الدينية والتاريخية فيما مضى، حيث استمرت هذه الثقافة بعناصرها البارزة في المسيحية والإسلام، وحيث عدّ دارسو التاريخ الأحداث التي سجلتها محور هذا التاريخ، فإن التأسيس هنا لا يعتبر لحدث بعينه بمقدار ما يعتبر لأسلوب ونمط تعاطي عبر تاريخ البشرية اللاحق، فالانتقائية، والتحريم والتحليل، وعدم تقديم المبررات لما يصدر عن المقدس ولما يحيط به، وإغلاق مجاله حيث يعتبر عصياً على البحث أو مجالاً لا يجوز إعمال الفكر فيه إذ هو معطى ثابت، كل ذلك يؤسس لسلاسل من التوترات تبدأ ولا تنتهي. وهي لا تزال أحد محركات الحياة في كثير من جوانبها.

إذا كانت شريعة التوراة قد اعتبرت من قبل القديس بولس لعنة(١)، فإن هذه اللعنة قد أحاطت بثقافة البشرية، وشكل ونمو وعيها، باعتبار التوراة إحدى ركائز هذا الوعي بما فرضه من حضور على المعتقد وعلى حركة الناس وحياتهم، باستخدام تابواته اللاحصر لها، بالتالي أحاطت بأسلوب تشكل العقول وقولبتها بقالبها خلال حقب معينة من التاريخ، وبالرغم من تقدم المناهج الدراسية وتقدم النقد العلمي للتاريخ والتحرر إلى حد ما، من قبضته، فلا نزال نشعر بثقل هذا الميراث (اللعنة).

تظهر هذه اللعنة في الجانب الذي نلقي الضوء عليه من خلال طيف التابوات المتدفق الذي تقدمه أسفار التوراة فتقولب حياة الناس كما تقولب عقولهم حيث: ((تعلن الشريعة

(١) فراس السواح، الرحمن والشيطان ـ الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، دار علاء الدين، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص١١٣.

الموسوية عن جوهرها منذ البداية، باعتبارها شريعة طقس وتابو لا شريعة أخلاق، ومنذ البداية أيضاً يعلق يهوه عن شكل العلاقة التي يقيمها بينه وبين شعبه، وهي علاقة طقسية جوهرها الخوف والخضوع، وتأدية الشعائر وعدم تعدي حدود التابو)) (٢).

إن الاستخفاف بحياة الإنسان، وإنزال عقوبة الموت به من أجل قضايا وأخطاء تافهة مقارنة بالحياة، أو لمصلحة، وبشكل غير مبرر، أو لا يعطي الشعور باستحقاق الإنسان للموت لمجرد القيام بأعمال وتصرفات لا تحيل إلا إلى حب الاستبداد والإخضاع القسري للمنضوين تحت مظلة الشريعة، كل هذا سيعين ويؤسس لدكتاتوريات تتناسل دون أن تبشر بنهاية، ومن أهم ميزاتها الاستخفاف بمصائر الناس وعقولهم وأموالهم وحيواتهم، مما وصم تاريخ البشرية بالدموية كما وصمها بعبثية الخروج من هذه الدموية حتى الآن، وذلك للحدود الطقسية الكثيرة التي لا تزال جاثمة على حياة الناس وعقولهم.

إن لمس تابوت العهد من قبل ذلك الرجل التقي، الذي تولى نقله من مكان صنعه إلى حيث سيوضع، كانت عقوبته الموت لأنه لمس التابوت، فالتعليمات كانت تقضي بألا يمس التابوت لكنه كاد يسقط عن العربة التي تنقله فمد الرجل يده لمنع التابوت من السقوط فكانت عقوبته الموت.(٣) لماذا؟

ألا نجد أن المقدس حتى عصرنا الحديث يحظى بهذه الحماية المتشددة التي لا يحظى بها غيره في الحياة؟ ألا نرى أن كل شيء تراد حمايته يوصف بالقداسة سواء كانت هذه القداسة دينية أخروية أو دنيوية سياسية نفعية؟ ألا تمتد المقدسات على مساحة تاريخنا وواقعنا عمودياً وأفقياً وهي تشمل ما بين ثياب الكهنوت وصولاً إلى الأمكنة والنصوص الدينية التدشينية للأديان وللمذاهب أيضاً، مع ملحقاتها وفروعها؟ ألم ينتقل هذا المقدس الديني إلى الحيز السياسي، فأولياء السياسة كأولياء الدين والتابوات تحت الحراسة الجيدة وتقطع من أجلها الرقاب، بل الكثير الكثير من الرقاب؟

لا تزال المقدسات المحرمات ابتداء من تلك الشجرة التي حرمت على آدم وزوجته، مروراً بمعدن الحديد(٤)، وصولاً إلى صور الزعماء والقادة المعلقة على الجدران،

---

(٢) المرجع السابق. ص١١٤.

(٣) المرجع السابق. ص١١٥.

(٤) المرجع السابق. ص١١٨.

بابتساماتهم القاتلة الخبيثة، مصدراً للموت لمن يشكك بها أو يستهتر أو يمسها بسوء... وأصبحت حمايتها من مهمات الإنسان بدل أن تكون من مهمات الآلهة. وقد أثبت الإنسان أنه ناطورسيء الظن وسيء الخلق وسيء الانتقام والعقوبة، بل لا يلبث أن يحطم بمطرقته الصنم الذي كان يعبده.

كل هذا مستمر في وعينا، في أساليب حياتنا وتفكيرنا، في موروثنا ونظرتنا إلى المستقبل، إن صناعة التوتر موكولة منذ القديم للمحرمات والتابوات، وهل التوتر إلا اعتراض الحريات وما يستتبع ذلك؟

هل التوتر إلا محاولات إخضاع الآخرين لإرادات ورغبات خاصة تتنافى مع مصالحهم وأهوائهم وقيمهم؟ لقد كانت محاولات الإخضاع، بل وأيديولوجيا الإخضاع أحد أهم مظاهر الفكر التوراتي المعمم، وكان تكريس القبيلة (إسرائيل التوراتية) بأية أساليب، ودون مراعاة مصالح الآخرين، من أبرز المظاهر التي سنت سنة الهيمنة والسيطرة على الآخرين، ومظهره الثقافي المتوتر يبرز من خلال تحوله إلى معتقد ديني تحض عليه التوارة وغيرها من الأدبيات الدينية اليهودية، بل وترعاه وتنمية كعقيدة (إيديولوجيا)، جاء في أحد نصوص قمران: ((افرحي جداً يا صهيون، وابتهجي يا كل مدن يهوذا وافتحي أبوابك على الدوام لتدخل إليك ثروات الأمم، وليخدمك ملوكها ويسجد أمامك كل جلاديك ويلحسوا تراب قدميك. يا بنات شعبي اهتفن هتاف الفرح، وتزين بزينة المجد، وتسلطن على ممالك الشعوب. هكذا يكون الملك للرب ولإسرائيل مملكة أبدية)) (٥).

يظهر هذا النص تكريس نظرة الإخضاع والإذلال للشعوب والاستهتار بحقوقها وقيمها وثقافاتها من قبل من نصبوا أنفسهم فوق العالم (إسرائيل، اليهود)، وفي هذا تثبيت وتسييد للتوتر في التوجه والمنطلقات، في الفكر والثقافة، في الرؤية والعقيدة، وهذا كله يستتبع تنفيذ الإخضاع والسيطرة المادية، عن طريق العنف أو الاقتصاد وتبرير ذلك كله. وعندما يكون التوتر على مستوى الثقافة والعقيدة يكون مؤهلاً للاستمرار، ولا شك أن مظاهره لا تزال تلاحق شعوب العالم حتى يومنا هذا.

هبوط آدم وحواء من الجنة حسب الحكاية التوراتية، جعل نسلهما (الإنسي) يؤدي دوراً عبادياً عالي المستوى، ويحقق إرادة ربانية، إذ أن الله لم يخلق الإنس والجن إلا

---

(٥) **المرجع السابق. ص١٨٦- ١٨٧.**

لعبادته، حسب منطوق القرآن. وقد كان للإنس دور كبير في هذه المهمة العبادية حققها هبوط آدم وحواء وتناسلهما على الأرض. كان سيبدو متناقضاً ومتوتراً بقاء آدم وحواء في الجنة، إذا هما التزما أوامر الله بعدم الأكل من الشجرة، مع غايته من إنزالهما وإيجاد النسل العابد له. كيف يريد لهما البقاء في الجنة؟ وكيف يريد لهما أن ينجبا نسلاً من الإنس يقوم بمهمة العبادة؟ أم أن هذا النسل كان سيولد في الجنة لو بقيا؟ هل يتفق هذا مع أدبيات الأديان السماوية؟ أم أن إنزالهما لغاية العبادة كان سيتم سواء أكلا أم لم يأكلا؟ أسئلة تبقى برسم صانعي القداسة.

الشيطان والثقافة:

تمت الإشارة إلى الموروث التوراتي وأثره في تكوين الثقافة المتوترة، نظراً لمركزية هذا الكتاب ليس في ثقافتنا فقط، بل في ثقافات الشعوب كافة، إذ أن تبني الغرب لهذه الثقافة أدى إلى تعميمها عبر تعميم وجهات النظر الغربية التي سادت مع ما ساد من قيم الحضارة الغربية في العصور الحديثة. وإذا كان الغرب قد بدأ يتحرر من هذه الثقافة في النقاط التي يريدها، أي تحرراً انتقائياً، فإن ثقافتنا العربية لا تزال أسيرتها.

فمن هذه الناحية تعتبر الثقافة العربية من الثقافات التي استوردت القيم الثقافية والمناهج والأفكار والقيم الغربية، الملوثة جداً بعناصر الثقافة التوراتية، وهي من ناحية ثانية وريثه الفكر الديني الذي لا يزال حضوره كبيراً وممتداً، ومعلوم ما للثقافة الدينية التوراتية، الإبراهيمية، الإسرائيلية من دور مركزي في البيئة العربية الإسلامية.

ليس بإمكان هذا البحث، بما خطط له، أن يستوعب شحنات التوتر والعصاب المحمولة عبر الثقافة التوراتية، وبالرغم من الدراسات الكثيرة لهذه الثقافة فهي معين ثر لمعرفة واستيضاح ما ورثته لما بعدها، والذي كان الدين والأسطورة والتاريخ والأنثربولوجيا وغيرها من ميادين مجاله الرحب. ولكن من غير الممكن البحث في الأجواء الثقافية المكهربة (المتأبلسة) في بلداننا لبحث مكونات وأسباب وعوامل هذا التكهرب دون الإشارة إلى الميراث الثقيل، الذي لم يقيض له أية جهة تزيحه عن كواهلنا، وتعفينا من مشروطيته.

تعتبر الشيطنة أو (الأبلسة) مفهوماً لصيقاً بالدين، بالتالي هو لصيق بالتاريخ، وأحد محاور تكونه. والشيطان تحت أية تسمية كانت لا معدى عنه، في إضفاء المشروعية على الكثير من أحداث التاريخ، وفي إيجاد التوازنات أحياناً، والمبررات أحياناً، على المستوى

المعتقدي الفكري والمفاهيمي، إذ أن فكرة الضد أو النقيض هي منجاة من عبثية حركة التاريخ، بل منجاة من تصور العبثية في منطق الألوهة ودورها، والأديان التي وجدت في فكرة الإله الرحيم المنقذ المتعالي، مرتكزاً لوجودها واستمراراها، ستبدو عبثية إذا لم تصنع لها نقيضاً ومناخاً يتحول إلى مبرر، والشحنة الإيجابية المتصورة لهذه القوى الدينية المتعالية والتي جاءت معبرة عنها وموحية بها وحاملة لشعلتها في الحياة ستكون أكثر توهجاً في حيز يبرزها تصارع نقيضها إذ (بضدها تتميز الأشياء).

إذاً، هناك منطقة سوداء ستلقي الظلال على فعل الآلهة الرحيم والشفاف، إذا لم تقدم الحلول الميتافيزيقية الموازية لحل مسألة الشر في الكون، إذ لا شك أن مفهوم الألوهة يقطع مع الشر الحاصل، والإله لن يكون مديراً صالحاً لكون، إذا هو أدار الشر ووجهه وتركه متسلطاً يعيق إرادة المؤمنين الخيرة التي يحضهم عليها، فكان تخليص الإله من مأزق المسؤولية عن الشر أو القبح أساساً في اختراع فكرة الشيطان وحيزه، إذ جاءت الانتقائية الإلهية، تحيل كل فعل خير لإرادتها، فهل يجوز أن تحيل إلى هذه الإرادة أفعال الشر (الضد) أيضاً؟

إن فكرة الشيطان (إبليس) تعتبر العصا الغليظة التي تقود بها الآلهة الناس إلى الخلاص، إلى الانتماء لعالم الألوهة الفانتازي.

إن منتج الشر الذي تم نفيه عن عالم الألوهة واستبعاده إلى عالم آخر، ثم خلقه بعدياً كي لا يلوث هذا العالم النقي، عالم الخير والرحمة، عالم الألوهة التي ستكون متناقضة إذا هي كانت الخير والشر معاً، وستكون قاصرة إذا لم تكن قادرة على نفي الشر عن العباد، فتم اختراع هذا الضد (الشيطان) ليقوم الإنسان بمحاربته باعتباره نقيض الألوهة، وأصبحت حربه باعتباره منافساً للإله الرحيم، واجباً على الإنسان يكافأ على نجاحه في ذلك بالالتحاق بالإله، بدل أن تكون محاربته واجباً على الآلهة أيضاً باعتبار عداء الشيطان المشترك للإنسان ولآلهة الخير، مما يزعزع العلاقة بينهما. لماذا ترك الإنسان يحارب شياطينه وحيداً؟ وهل يكفي أن يتم توعد هذه الشياطين بالنار هي ومن ينسب إليها؟

من هنا كان مفهوم الخير الذي تمثله الأديان، لا يكتمل وجودها ولا يعرف أو لا يبدو ضرورياً، بل سيبدو لا مبرراً إذا لم يكن في مواجهة ما يبخّسه أو ما يحاول نقضه، هكذا تولدت فكرة الشر، وإذا كان الإله، أو لكي يكون في مركز الجذب

والاحترام والتبجيل ممثلاً لعنصر الخير في الكون ومدافعاً عنه، فإن الشيطان تحت أية تسمية جاء، يعد محور ما يجب نبذه واستبعاده والنجاة من تأثيراته وقيمه، إذ أنه مركز وصورة الثقافة السالبة بكامل طيفها الرجيم المنحدر نحو الدرك الأسفل، ومحل الترذيل والتبخيس، في مقابل التعظيم والتنزيه.

وسواء كان الشر كما الخير ناتجاً عن الإله باعتبار أن لا فاعل في الكون إلا الله، وهو حل المعتقد التوراتي، أم توأماً للخير بصدورهما عن الواحد الأزلي كما صورته الزرادشتية، أم أنه أحد أصلين أزليين لا أصل واحد كالله والمادة حسب تصوير المانوية، أو كان ناتجاً من نواتج الحرية الممنوحة لقوى الإنسان والكون وسيحاسب الله على استخدام هذه الحرية، فما انتمى إلى الخير فقد انتمى إلى الله وما انتمى إلى الشر فقد انتمى إلى الشيطان، فالأصل الواحد للوجود في هذا التصور هو المحور مع أنه يعزو الشر إلى شخصية ما روائية ذات أصل سماوي تنشط في استقلال عن الله وهي شخصية مخلوقة تتمتع بالحرية، وهذا أصل المعتقد المسيحي والإسلامي(٦)، فإن الخير بقي مقروناً إلى الشر في المفهوم والعقيدة، وهذا يسهل تمرير القيم التي تشترط وجود الأديان.

وهذا الذي كان شرطاً لوجود الأديان كان شرطاً لوجود الثقافة المتمحورة على هذه الأديان في غابر الأيام، والتي لا تزال أحد أبرز الخلفيات المكونة للثقافة الإنسانية في كافة نزعاتها واتجاهاتها، لقد كانت فكرة النقيضين: الله والشيطان، في جذر الفعل المتولد، بل في عمق وعي الإنسان، أداة هذا الوعي وملمحه الأول.

إن نفي فكرة النقيض، لم يكن ولن يكون في مصلحة أية قوة دينية أو دنيوية ساعية إلى التسيد، لأن نفيها سيقوض جميع المبررات التي تصطنعها هذه القوة، وتبني استراتيجيتها وعالمها على أساسها، فتفقد بذلك الحافز المحرك.

إن صناعة التوتر على جميع مستويات الحياة انطلاقاً من اللبنة الأولى، وهي قلب المؤمن وعقله، وصولاً إلى مستوى العلاقة بين الأديان والشعوب، هو قضية محورية للتجييش والتأهب. وعندما تتم التضحية بهذا التوتر، أو عندما يتم الاستسلام للأفكار الرحمانية واستبعاد الأفكار الشيطانية، فهذا يعني كسل العقل والروح التي تصنع عالمها النقي كلما استطاعت نفي العالم الملوث أي عالم الشيطان، وهكذا يكون التوتر

(٦) المرجع السابق. ص٥- ٦.

حاضراً، ويكون الإنسان المأزوم، هو القادر على صناعة التاريخ. ويكون الشر كما الخير في محور الوعي الديني بل شرطه وصنوه.

عندما قرر الإنسان السعي لمعرفة ذاته، اهتدى إلى إلهه، أي عندما سعى الإنسان لمعرفة القوة المحركة له، وسعى إلى كمال هذه القوة وإكسابها كل ما تشترطه الحياة الكريمة المتسامية التي يبحث عنها، أوجد عالماً خيالياً متصفاً بكل ما هو متعالٍ من القيم، ومع أنه أضفى عليه صفاته، من الحياة والإرادة والقوة والعلم وغيرها، إلا أنه تصور هذا العالم خارجه، فأوجد بذلك إلهه عبر مسيرة طويلة ومعقدة مرت بمراحل عديدة، ولكنه بالإضافة إلى القيم المتعالية اهتدى إلى قيم وضيعة وهي أيضاً من صفاته كإنسان كالضعف وحب الأذى وغير ذلك، وخجل من قرنها بتلك، أو أنه تخيل أن كلاً منهما ينتمي إلى عالم مختلف لتباعد توجهاتهما، فكان عليه أن يحمل جهة ما المسؤولية عن هذه الصفة أو الصفات الرديئة، والأفكار السلبية الوضيعة، عند ذلك وجدت شخصية الشيطان، القوة السالبة، بالمعنى الأخلاقي، وكما أضفى على القوة الإيجابية كل صفات التعالي والتبجيل والتقديس، أضفى على نقضيها كل قيم الاحتقار والكره والنبذ.

وهنا يتأسس التوتر في الفرد وفي الجماعة، ويتكرس كمحرك للتاريخ وللإنسان، عبر مفهوم حمله للنقائض المتصارعة، إذ لا وجود لا لإله ولا لشيطان خارج هذا الإنسان، فالأصل في وجوده الخير (الإله) ونقيض هذا الخير هو الشر (الشيطان) وقديماً قالوا: ((شيطان كل امرئ مزاجه))، بالتالي شيطان كل نظام نتاجه، وشيطان أية جهة قناعاتها والمبادئ التي تؤمن بها وتطبقها وأسلوب هذا التطبيق وأدواته.

لنتفق سلفاً على استبعاد مفهوم العبث عن التاريخ. بالتالي، إذا كان مفهوم الشيطان مفهوماً فاعلاً في التاريخ، أو هو نتاج تاريخي كما يفهم من تاريخه، فقد لبس هذا المفهوم لبوس العدو الجاهز والمتحفز للانقضاض دائماً، ومحل الريبة وعدم الثقة، بالتالي فإن مبرر مواجهته حاضر باستمرار، إذاً فالاستعداد للمواجهة ضرورة حياتية.

كل ظرف، بل كل عقبة لم يستطع الإنسان تخطيها، فهي ولا شك شيطانية، إذاً، العقبات حتى المحتملة مستقبلاً هي فعل شيطاني يجب اتخاذ الاحتياطات ضده ومنعه من التأثير على الناس الطيبين والخيرين والمريدين للنفع، وهؤلاء تقتضي العناية بهم وحمايتهم اتخاذ الاحتياطات اللازمة، بالتالي يمكن أن تصنف القوى والاتجاهات المحتملة

بمقاييس يتم اختراعها، هي مقاييس الشيطنة أو (الأبلسة) ويتم استغلال هذه الفكرة من قبل قوى تصنع أعداءها بإلصاق هذه التهمة بهم، الموجود منهم والموعود.

لقد صنعت الأديان التي هي الأس في اختراع فكرة الشيطان، أعداءها الحاصلين والمحتملين، وجيشت أنصارها ضدهم، فكل ما تضمنه أفقها مما لا يتوافق مع منظومتها الإيمانية الإيجابية، دخل هذه المنظومة من الزاوية السلبية، أي اعتبر إبليسياً، وهكذا وصف بالأبلسة كل القوى العدوة، كل المعارضات والمعترضات، وكل من غرد خارج السرب أو لم يتوافق مع مزاج الحاكم، وهكذا صنعت الإمبريالية الأمريكية بالقوى والأنظمة والشعوب والحضارات التي لا تنصاع لإرادتها.(٧)

وكما وصفت القوى السياسية المعارضة بتبعيتها للشيطان وقمعت قمعاً شديداً تدل عليه أنهار الدماء التي لا حدود لسفكها، وكما كانت كل قوة موجودة أو طامحة للوجود تجد المبررات في مصالحها فتلجأ إلى إلصاق تهمة الأبلسة بالآخر، فتقيم هذه المبررات على مستوى الفكر والثقافة (الوعي) فتسعى إلى صنع صورة منفرة (شيطانية) لهذا الآخر. وهكذا بدا وجود الآخر واستمر موصوفاً بكل ما هو سلبي ومكروه ومنفر فكراً وسلوكاً، وهكذا كان أساس القمع وأساس التوتر، المصالح في تأسيسها على مستوى الوعي.

لقد تم الحديث عن الشيطان عبر التاريخ كثيراً، وكتبت حوله الكتب والأبحاث قديماً وحديثاً، وليس كتاب الإمام ابن الجوزي (تلبيس إبليس) الأول والوحيد في هذا المجال، وفي العصر الحديث كتبت الأبحاث حول مفهوم إبليس (الشيطان) لتحلل حكايته كما أوردتها الأديان السماوية، وهي تلك الحكاية التي تشير إلى انتمائه إلى عالم الألوهة أو قربه منه، وحتى وهو يتمرد عليه، أكثر من انتمائه إلى عوالم أخرى فهو لم يفقد صفاته المتعالية عن البشر حتى وهو يلبس لبوسهم. ولقد حلل د. صادق جلال العظم مأساة إبليس بعيداً قدر الإمكان عن المواقف المسبقة،(٨) ليعطيها بعداً فكرياً متميزاً، كما حلل المأساة ذاتها د. نصر حامد أبو زيد من منظور فكري أيضاً.(٩) كل هذه الدراسات

---

(٧) د. فيصل دراج، مجلة النهج، سنة /١٦/ عدد ٥٩/٢٣ صيف ٢٠٠٠.

(٨) د. صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت ١٩٦٩ . فصل: مأساة إبليس.

(٩) د. نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف. دراسة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي ١٩٩٩ ص١٥

وغيرها توحي بحجم التوتر الذي خلقته هذه الفكرة في الحياة العامة وفي الثقافة على مدى التاريخ، ولا أرى أن الإحاطة بما ينتمي إلى الشيطان ممكنة إلا إذا استطعنا تحليل كل مجريات التاريخ قديمه وحديثه على أساس فكرة (الـ مع = الرحمن) و(الضد = الشيطان)، عندها فقط نرى حجم المصالح التي تم تمريرها وكانت فكرة الشيطان هي العنوان المعلن لها، كما نرى انغماس طبقات العلماء والسياسيين، بل كافة فئات المجتمع (أي مجتمع) في أتون هذه الفكرة.

عندما كانت البابوية تقود حملاتها ضد الهرطقة المزعومة في ما بات يعرف بمحاكم التفتيش في أوربا القرون الوسطى، كان إلصاق تهمة الشيطنة أو الأبلسة بمن يراد تصفيتهم وكان البحث عن الشيطان يأخذ أشكالاً متعسفة، وهذه التهمة لم تعد حصراً بمن تنسب إليهم توجهات إيمانية مختلفة أو بالأعداء السياسيين والعقيديين، بل أصبحت تلصق أكثر بالمرأة، التي كانت تتهم بالسحر أو بغيره، فكان يتم البحث عن الشيطان في جسدها (وجسد المرأة أحد أهم المراكز المحببة له كما يريد العقل الإيماني أو كما يهوى). البحث عن الشيطان كان يجري عن طريق إدخال إبر طويلة في مناطق كثيرة في جسدها، وعندما تنزف الكثير من الدماء نتيجة لذلك، وبعد أن تقل كمية الدماء المتسربة من الثقوب الحاصلة، يتم غرس الإبر في منطقة من الألياف أسفل البطن، وهنا لا تخرج الدماء أو تكون قليلة فيكون هذا دليلاً عندهم على تمركز الشيطان في هذه المنطقة المشبوهة المحببة إليه، فتؤخذ المرأة إلى المحرقة، أو أنها كانت ترمى في الماء، فكثيراً ما لا يتم إنقاذها حتى تكون قد ماتت غرقاً(١٠) ولا أظن أن أوربا القرون الوسطى هي التي كانت تماهي بين جسد المرأة والشيطان فقط، إن هذه أحد مكونات العقل الإيماني في بلادنا.

الأزمة بين الوراثة والتجدد:

يبدو أن المناخ الذي أوجدته اليهودية لم يكن قادراً على الاستمرار كما هو في نظم دينية لاحقة، ففي الوقت الذي تشير الحياة إلى أن الأصل في الأشياء الحرية والإباحة، نجد أن هذه الديانة تضع القيود إثر القيود، وتصبح الحرية ممنوعة حتى على رب الجنود

---

(١٠) د. نوال السعداوي، المرأة والجنس . الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبعة أولى، بيروت، تموز ١٩٧٤ . ص٣٩.

(يهوه)، إلا بما يتوافق مع مصالح هذه الجماعة التي أكثرت من القيود والترسيمات والشروط، وأصبحت مناظر الدماء وروائح القرابين من مبررات السطوة وضرورات الهيمنة، وأصبحت اللعنات وصمة عار توظف للإخضاع.

كان المطلوب من الفكر الديني اللاحق، الذي سيرث هذا الواقع وهذه التركة الثقيلة، أن تكون لديه الجرأة للتأسيس لمعايير أخرى، وقد كان ذلك، فالمسيحية التي تلت اليهودية في مسلسل التناسل والتناسخ الديني (السماوي = الإبراهيمي)، أو ورثت مهمتها، عليها أن تنقلب على الكثير مما رسمته اليهودية لتكون قادرة على الاستمرار أو الحصول على موقع، فجاء المناخ الذي أشاعته المسيحية يؤسس لثقافة أخرى تضع في أساسها الرحمة والمحبة، وتعيد للحرية والإباحة اعتبارهما الذي افتقدتاه جزئياً.

لكن الأيام تثبت أن بذرة الشر أقوى وأسهل استنباتاً في أرض الواقع، وأن النزوع إلى التعقيد خصيصة للعقل الموجِّه الأوامري خاصة وهو يتحول إلى عقل إيماني قارّ، ، وهو يسعى لتحويل الخضوع والتنازل عن الحرية والكرامة إلى عقيدة، كلما التزم بها الفرد أكثر كان أقرب إلى الأرثوذكسية (الصراط) التي يمثلها الحكام ورجال الدين وهي تحمي صاحبها من غضب هؤلاء، لكنها تنزع منه عنفوانه وعزة نفسه وتدخله عالم السيرك والبهلوانات.

وإذا كان الخطاب التوراتي (اليهودي) قد استتبع رداً، أو ولد نقيضه على مبدأ صراع النقائض، فإن الخطاب النقضي المسيحي لم يتوان ولم يتردد في البحث عن مواقع يحتلها، فبدأ انتشاره المتسارع، كما بدأت سلسلة المواجهات مع اليهودية وغيرها من الأديان في سبيل السيطرة على قطاعات أوسع من الناس. ومن هنا جاء وصف الشريعة التوراتية من قبل القديس بطرس باللعنة، ليوحي بالقطيعة معها وتأسيس النقيض، ولشرعنة تجاوز هذا النقيض الصديء.

هنا تبدو مسألة هامة تتوضح من خلال دراسة الحامل الاجتماعي لهذا المبدأ الجديد، فالملاحظ أن المسيحية وبعدها الإسلام، كما كل الثورات في التاريخ، وجدت حاملها في الطبقات القاعية وأيديولوجياتها تحولت إلى أيديولوجيات للفقر، إلا أنها لم تستطع أن تحافظ على توجهاتها فحالت إلى مطايا لقوى الاستغلال، ولم يبق للفقراء إلا الوعد بالخلاص، ومع أن هذا الوعد لا يكفي لحياة حرة وكريمة إلا أنهم عندما لم يحصلوا على غيره تمسكوا به، وعاشوا على ذمته.

في هذا الناحية التي أشير إليها، يبدو التوتر منطق التاريخ، أو لا يبدو التاريخ قادراً على التخلص من هذا التوتر مع ما عرف عنه من مكر، لقد أصبح حافزاً ومدعاة للتجديد والتوليد، إذا أن حياة تتسم بالهدوء والاستقرار لا تحتاج إلى التغير والتجدد، وهنا تبرز قضية أخرى وهي أن التجديد أو الخروج من التقليد هو فكرة تقدمية، وهي في مصلحة تطور البشرية وقواها الواعدة.

الثقافات والتوتر في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام:

بتطبيق المبادئ التي تم الحديث عنها سابقاً على بيئة شبه الجزيرة العربية في فترة ما قبل الإسلام، والمدعوة (الجاهلية)، نرى الإرهاصات الناتجة عن حجم التوتر الكبير الذي كان سائداً على كافة المستويات في هذه البقعة من العالم، والذي بدأ مظهره الثقافي واضحاً. كما أصبح التغيير الثقافي الموعود حاجة ماسة، مما جعل الإسلام يظهر في موقعه الطبيعي وفي زمنه الطبيعي.

لا شك أن أية ثورة حقيقية في التاريخ قد جاءت استجابة لتطورات موضوعية، إذ كل تطور لا يكون استجابة لمثل هذه الظروف والتطورات، سيكتب له الفشل، لأنه غير أصيل، أي لا ينتمي إلى الواقع الموضوعي.

لقد وجدت كل من اليهودية والمسيحية موقعاً لهما في الحياة السياسه والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في شبه الجزيرة العربية وحوافها، إذ من المعروف تمركز اليهود في منطقة الحجاز حيث تملأ أخبارهم تاريخ الإسلام وكتاب الإسلام، والتمايز الثقافي الذي كان يضفيه وجودهم معلوم، وهذا التمايز الثقافي (الكتابي) كان يساهم في إضفاء حالة من التوتر على البيئة، حيث كان العربي يرى الحالة اليهودية وثقافتها نشازاً، مما جعلها تصطدم بالإسلام كحالة تبدو أنها لا تنتمي إلى البيئة العربية، وتلتقي معه على المستوى العقدي (الثقافة الكتابية)، كما أن تواجد اليهود في البيئة العربية لم يقتصر على منطقة الحجاز، فكان لهم معاقل في اليمن، ويبدو أن وجودهم هناك كان يرتبط بالأحلاف والقوى العالمية الفاعلة في ذلك الحين، فالأخبار عن تحالف يهود اليمن مع الدولة الفارسية شائع ومشهور.

ولا يغيب عن البال ما يساهم التحالف مع قوة أجنبية ما، في مواجهة مشروع ينتمي إلى البيئة العربية فيضاده ويحاول خنقه لصالح القوة الأجنبية العدوة، إن هذا مما لا يغتفر على المستوى الحضاري، حين تبرز مراكز القوى في مواجهة بعضها، وليس من السهل إبعاده من الرؤية الشاملة، الضمنية والعلنية، عندما تبدو الحسابات دقيقة، وعند التطورات والأحداث المفصلية، فيغدو جزءاً من مكونات الوعي، لكنه وعي مجبول بالريبة والحذر مما يبقي التوتر واحتمالات الانفجار والتصادم قائمة.

وكما كان لليهودية مواقعها في تلك البيئة فقد كان للمسيحية مواقعها، فعلى تخوم شبه الجزيرة، في الشام والعراق هناك الغساسنة والمناذرة المسيحيون، وفي بلاد الحبشة ذات التاريخ التجاري مع شبه الجزيرة، هناك أيضاً المسيحيون، في قلب شبه الجزيرة العربية في مكة والطائف وغيرهما وفي أعز وأهم قبائل العرب تاريخياً هناك مسيحيون ويشهد على ذلك وجود قرشيين ينتمون إلى المسيحية.(١١)

ينقلنا هذا الحديث عمن نعرفهم في تاريخنا بالحنفاء، في حين يرى البعض أنهم ينتمون إلى المسيحية (الأبيونية) وهي فرقة مسيحية أو جماعة مسيحية معروفة في التاريخ.(١٢) وإذا كان أبو موسى الحريري يثير الريبة في دراساته لعدم وضوح شخصيته وهدفه ولتعمد بعض المغالطات والأهداف غير العلمية، فإن هذه الدراسات أرادت إبراز دور المسيحية في الإسلام وجذوره. لكن دارساً آخر لا يتطرق الشك إلى إيمانه وإسلامه وغيرته على العروبة والإسلام والحقيقة العلمية، هو (خليل عبد الكريم)، يركز على دور وتأثير المسيحيين من أمثال: ورقة بن نوفل، ابن عم خديجة زوجة محمد الأولى، و(البطرق) عثمان بن الحويرث بن أسد، ابن عمها، والراهب بحيري في الشام، وغيرهم من خدمها الذين يثبت انتماءهم إلى المسيحية، في توجيه خديجة ومساعدتها، وهي التي اعتبرها مهندسة

---

(١١) للإطلاع راجع: نقولا زيادة، المسيحية والعرب، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق، ط١ ٢٠٠٠

(١٢) أبرز دورها في المنطقة باحث يبدو أنه تخفى تحت اسم: أبو موسى الحريري، أصدر مجموعة كتب، نشرت تحت عنوان عام هو: سلسلة الحقيقة الصعبة، من هذه الكتب التي تطرقت للموضوع: نبي الرحمة وقرآن المسلمين، وقس ونبي، وأعربي هو؟ وبغض النظر عن المعلومات التي تتضمنها، وعن الشبهة التي تحيق بمؤلف يتخفى لغاية ما، فإن هذه الكتب تشير إلى الحضور المسيحي واثره في الإسلام من خلال انتشار المسيحية في شبه الجزيرة العربية. الكتب نشرت في بيروت أواسط الثمانينات، تم إغفال اسم دار النشر أيضاً.

النبوة التي ظهر أن محمداً بصفاته الفذة مؤهل لها.(١٣) ويتم ذلك عبرة قراءة متأنية وحفر تاريخي في نصوص السيرة النبوية التي تنال من المؤلف كل التبجيل والاحترام.

هؤلاء الذين سموا بالحنفاء أمثال ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث وقس بن ساعده وغيرهم يمثلون حالة الصدام مع ثقافة بيئتهم العربية البدوية، ويبرز التوتر بين الثقافتين في محاولة الحنفاء (المسيحيين) الناجحة لإخراج المجتمع العربي من ثقافة الجهالة والضلال المرفوضة إلى ثقافة الخلاص، ثقافة الرحمة، في إطارها الديني الذي ما كانت لتنجح لو اختارت إطاراً آخر، أو لو كان حاملها لا يتسلح بالمقدس.

لن يكون أي قادم غير مسلح بالمقدس، بالرؤية الدينية، قادراً على اختراق البنية الاجتماعية القارة، والتي أجج التوتر فيها الهجوم المتحصل من قبل دينيين سماويين (اليهودية والمسيحية) على بنية دينية متخلفة، هي البنية الدينية لعرب شبه الجزيرة عبدة الأوثان، إذ أن أي هجوم آخر على هذه البيئة، لتخليصها من فساد حالتها وفساد عقائدها سيصطدم بأن هناك لاعبين أكثر تقدماً من الناحية الثقافية والعقدية والتنظيمية، إذاً لا بد من بديل، من ثورة، تحمل مواصفات البيئة وتتسلح بثقافة البيئة وتنتمي إلى المقدس، كالديانتين السابقتين، تضيف ثقافتهما (ثقافة القداسة) إلى منطلقاتها الثورية، وتتقدم شوطاً عنهما كي يبدو قدومها مقنعاً. فكان هذا القادم الواعد بالخلاص والمسلح بعقيدة دينية متقدمة، كي لا تكون قداسته، وبالتالي شرعيته محل تساؤل أو دحض، من هنا نشير إلى أن الإسلام جاء مسلحاً بكل المقومات التي تجعله ناجحاً، بل تؤمن تفوقه لانتمائه إلى البيئة، وحمله لبذور العالمية بخطابه الإنساني، يدل على ذلك ما أبقاه الإسلام من عادات وعقائد كانت سائدة في بيئته المحلية.(١٤). لقد جاء الإسلام كحل للتوترات الحاصلة في البيئة العربية، يقول د. عبد الهادي عبد الرحمن، إن ((ما فعلته القبائل العربية في مكة: معدل عالٍ جداً للتمركز الثقافي باستعارة كل ثقافات المنطقة وإعادة إنتاجها بشكلها العربي والتي كان ناتجها: الإسلام)) (١٥).

---

(١٣) خليل عبد الكريم، فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ميريت للنشر والمعلومات، ط١ ٢٠٠١.

(١٤) خليل عبد الكريم، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، سينا للنشر + الانتشار العربي، طبعة ثانية ١٩٩٧.

(١٥) د. عبد الهادي عبد الرحمن، عرش المقدس ـ الدين في الثقافة والثقافة في الدين، دار الطليعة، بيروت، طبعة أولى، أيار ٢٠٠٠ ـ ص٥٣.

لم يكن الدين هو المجال ا   حيد للتوتر الحاصل في المنطقة، وإن كان هو الأبرز، بل كانت هناك مجالات أخرى يبرز التوتر من خلالها.

لقد كان الدور الاقتصادي رحباً في هذا المجال، فقد أصبحت مكة هي المركز المؤهل لحضور ثقافي واجتماعي فاعل باعتبارها مركزاً اقتصادياً بارزاً.

باستعارة تعبير حديث عن ذلك، نشير إلى قول (علي حرب) الموضح لأثر العامل الاقتصادي في تاريخ العرب وحاضرهم: ((فالسوق يخلق الإمكان لممارسة عمل وحدوي عربي، حيث فشل دعاة الوحدة وحماتها والمنظرون لها في ممارستها أو حمايتها. ولا يغضبن حماة الهوية والخائفون على القيم الثقافية. فالحضارة العربية كانت حضارة سوق، وهذا ما جعلها تتصدر واجهة العمل الحضاري طوال قرون، بمعنى إنها فتحت مجالات جديدة أمام البشر للتواصل والتعارف أو للتفاعل والتبادل)) (١٦)، لقد كانت مكة ويثرب مركزين حضاريين مؤهلين لاستقطاب القوى، بالتالي كانتا مركزين ثقافيين، لقد كانت مكة ملتقى القوافل، والمدينة على طريقها، والقوافل هي حوامل المؤثرات الثقافية، بالتالي التوترات الثقافية والحضارية، وكانت مكة هي المؤهلة للقيادة ولإقامة دولة قوية معادلة للقوى السياسية المحيطة.(١٧)

كانت التوترات الاجتماعية تظهر توترات ثقافية أيضاً، وهذا ما أبرزه الشعر الجاهلي في بعض الحالات كحالة الصعلكة.

الصعلكة أو التصعلك مظهر من مظاهر التوتر الاجتماعي، بالتالي الثقافي، لقد برزت كتعبير عن ثقافة الفقر وخطاب الفقر وأخلاق الفقر مقابل ثقافة وأخلاق الغنى، كما أنها ثقافة التمرد مقابل ثقافة الركود. إن الفئة الاجتماعية المستبعدة اجتماعياً من ساحة الفعل، بحثت لها عن دور في مواجهة قوى السيطرة أو كنقض لحالتها، باحثة عن الثأر والتشفي من الأغنياء بالإغارة على أملاكهم، وإيجاد عدالة غير عدالتهم المدانة، فقد كانت المنهوبات التي يحصل عليها الصعاليك توزع في كثير من الحالات على

(١٦) علي حرب، حديث النهايات. فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠. ص٤٨.

(١٧) راجع خليل عبد الكريم، قريش من القبيلة إلى الدولة. سينا للنشر + الانتشار العربي.

الفقراء، وحالة تمرد عروة بن الورد وجماعته مثال على ذلك، فقد كان سعيه لتبديل الحالة الاجتماعية التي وجد نفسه فيها.(١٨) فهو يخاطب زوجته قائلاً:

ذريـــــني للغنـــــى أســـــعى فـــــإني رأيـــت النـــاس شــــرهم الفقــــير

وقد كان القهر والظلم والاستبداد السياسي والاقتصادي والنبذ الاجتماعي، سبباً في استمرار هذه الظاهرة وانتشارها حتى في عصر العدالة (السماوية) أيام الدولة الإسلامية الأموية، فها هو الأحيمر الأسدي، طريد الحجاج، أشهر طغاة ذلك العصر يقول معبراً عن حالة نقيضة للحالة الإنسانية الراكنة إلى الواقع والمستسلمة له والمقرة بشرعيته، وبتعبير سلبي رافض للظلم والدكتاتورية وللقهر والاستعباد، لكن لا بالمواجهة بل بالهروب:

عوى الذئب فاستأنست بالذئب إذ عوى وصـــوَّت إنـســان فكـــدت أطيــــر

إنها الصعلكة التي صنعت عالمه الفردي والمتفرد، تلك التي دشنها الشاعر الصعلوك، الشنفري حين قال لأهله:

ولـــي دونكـــم أهلـــون، سِيـــدٌ عملّـــس وأرقـــط زهلـــول وعـــرفـــاء جيـــأل

إلى أن يقول:

أديـــــم مطـــال الـجـــوع حتـــى أميتــــه وأضـــرب عنـــه الـــذكر صـــفحاً فأذهـــل

وأســـتف تـــرب الأرض كـــي لا يـــرى لـــه علـــيّ مـــن الطـــول امـــرؤ متطـــول

فهل بعد هذه الغربة غربة؟ أليس في هذا الرفض تعبير عن الموقع المختلف، والرؤية المختلة، والتوتر؟ لكن ما يؤسف له أن الكثير من هذا الرفض نحى المنحى السلبي الهروبي في كثير من الأحيان، والفردي أيضاً، عكس الرفض الذي مارسته جماعة أخرى بقيادة عروة ابن الورد، النازع لتحقيق عدالة خاصة في مجتمع يفتقد العدالة.

فئة الصعاليك هذه ورثتها فئات أخرى تجلت في العصر العباسي لاحقاً، بجماعات رفض واحتجاج كالشطار والعيارين والذعار وغيرهم ممن بدا أثره كبيراً في الحياة الاجتماعية في العصر العباسي كما في خلاف الأخوين الأمين والمأمون على الخلافة، لكن أثره الثقافي لم يكن بحجم أثره الاجتماعي فيما يبدو.

---

(١٨) راجع، د. يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر.

حالة أخرى تعبر عن توتر في البيئة العربية القديمة (الجاهلية)، وتتجذر في الرؤية الثقافية، إنها حالة المرأة ووضعها السلبي، وسنفرد لذلك بحثاً خاصاً.

لقد كانت حالة الفقر المنتشر بشكل واسع، والذي لا يخرج عنه إلا بعض شيوخ القبائل وبعض التجار من مسيّري القوافل، بالإضافة إلى حالة الصعاليك والمرأة من صور الوضع الاجتماعي لشبه الجزيرة العربية، كما أن الاقتصاد الرعوي الذي تندر فيه الزراعة لندرة المياه، وتقل فيه الصناعة إلا بعض الحرفيات المنزلية، وتقتصر التجارة على التبادل البضاعي أو تسهيل مرور القوافل والوساطات التجارية بين البلدان المحيطة بشبه الجزيرة من الهند وصولاً إلى أوربا، قراءة للحالة الاقتصادية، أما القراءة السياسية، فتشير إلى وجود قبائل متناحرة عصية على التوحيد والتوحد، لم تفلح محاولات السيطرة عليها من قبل القوى المتربصة كالروم والفرس والأحباش إلا جزئياً، ولم تفلح الزعامات المحلية في إيجاد الكتلة السياسية المعادلة للقوى المجاورة الطامعة، مع أن هناك من حاول استنهاض هذه الكتلة وتنظيمها ككليب وائل من ربيعه، إلا أن عامل الفرقة بقى فاعلاً حتى جاء الإسلام. وقد انعكس ذلك في المجال الثقافي، فقد كان الوعي منخفضاً، والأمية منتشرة وهما مؤشران على وضع ثقافي رديء لا يكسره إلا كثافة الإنتاج الشعري في مجتمع كل أفراده شعراء، مع قليل من الخطابة والكهانة حسب ما وصل إلينا عبر عصر التدوين، وكان هناك بعض الثقافات الدينية المتبعثرة والوافدة إلى شبه الجزيرة مع الوافدين إليها، وهي تنتمي إلى الديانات التي تعيش مجاورة للمنطقة كاليهودية والمسيحية والمجوسية والصابئية.

لقد كان من مؤشرات افتقار الحل السياسي وتوتره سيادة الثقافة الشفهية مقابل ضعف الثقافة الكتابة التدوينية، ولهذا دلالاته الكبرى، فالثقافة المكتوبة هي ثقافة الاستقرار والمعبرة بشكل أكبر عن مستوى حضاري لائق ورفيع، حيث الملاحظ كثرة الألفاظ الدالة على المشافهة (قال، أنشد، ألقى، خطب، أنشأ، حدث...) في المقابل قليلة هي الكلمات المعبرة عن فعل الكتابة أو ممارستها.

على هذا الواقع طرأ الإسلام الذي استطاع خلال زمن قصير جداً أن يقلب أوضاع المنطقة وأهلها، ويقدم صورة نقيضة لوضع شديد البؤس. وهكذا بدأ تموضعه كمنقذ جاء في اللحظة الحرجة.

دور الإسلام بين الانفراج والتوتر:

لقد أشرنا إلى أن التململ كان واضحاً في الحراك الاجتماعي/السياسي والديني، ومن ثم الثقافي، في الفترة التي سبقت ظهور الإسلام، فمشاعر العربي تجاه أصنامه لم تكن ترضي تطلعه إلى عالم أرحب وأفق مفتوح وهو يسجن عقله ضمن حالة من القصور ومعبودات لا تقنع عقلاً ولا تعتق روحاً، بل هي موضع شكه وريبته وسبباً لقلقه المستمر وسعيه للخلاص.

وكانت هذه الحالة مؤشراً على وضع عام، فالتململ في أساسه اجتماعي واقتصادي وثقافي انعكس في المجال الديني (الثقافي) بعد إطلاع الناس على الأديان المنتشرة في المنطقة، وقد بدا هذا في عدم حماس العرب لأصنامهم في مرحلة معينة من عمر الدعوة الإسلامية، ربما تكون قد طمأنتهم إلى أن أوضاعهم الأخرى لن تتأذى.

فالعربي كان يسعى إلى العالمية التي يجد بعض إرهاصاتها في الحركة الاقتصادية/التجارية، وهو من ناحية أخرى مسجون محدود التطلعات في إطار قبيلة تتعاقد على عبادة وثن تافه في الوقت الذي بشرت فيه الديانات الأخرى بعالمية تتطلع إلى مزيد من الانفتاح والانفراج، أما المقاومة التي شكلتها الوثنية في وجه الإسلام، فإن الذي قادها وأدى إليها هو الخوف على الامتيازات التي كان يحوزها أولئك الذين تربعوا على عرش المجتمع والاستغلال من ممثلي العتيق حيث لم يعدم مجتمع وجودهم، إلا أنهم وما إن رأوا ما يمكن أن يبشر به الإسلام من انفتاح وعالمية حتى أصبحوا أكبر المدافعين عن امتداده وإزالة العوائق من وجهه، ولم تكن الأوثان وعبادتها هي غاية موقفهم السابق.

يكفي التفكير في ظهور كل هذه الديانات في المنطقة العربية المشرقية أو على تخومها ليكون دليلاً على اضطراب واقعها وتوتره، فالتغيير لا يلحق المستقر والآمن والواعد بمزيد من العطاء، بل يلحق ما هو قلق ومضطرب، وقد كانت التوترات تعبر عن نفسها في أعماق القبائل العربية عن طريق النزوع إلى عالمية الاقتصاد الذي دعاهم لإيجاد الأنظمة التي تحمي قوافل التجارة، وهم الذين ينتمون إلى تلك القبائل التي تعيش على الغزو والسلب والنهب، كما كان التعبير في تغلغل الأحناف بين القبائل، ومشروع الأحناف مشروع ثقافي ديني، وقد أشرنا إلى ربطهم ببعض المذاهب المسيحية.

لا محرك للناس كمصالحهم، والانقلاب على الثقافة الوثنية الذي بدأ بأشكال غير حاسمة، جاء الإسلام فحسمه لصالحه، وقد بينت أحداث التاريخ أن الثورة التي دشنها الإسلام على الأوضاع القارة المتخلفة كانت ناجحة بكل المقاييس، لقد أنجزت تغييراً نوعياً في حياة المنطقة وشعوبها، بل والعالم لاحقاً، لقد أزالت توترات وتشنجات تراكمت عبر الأيام وهذه ربما تكون أهم دواعي الثورات التي ما إن تنضج ظروفها الموضوعية حتى تنبثق سواء ارتبطت بالسماء أو بالأرض.

لكن الإسلام ككل الثورات في التاريخ لم ينهِ شكلاً من أشكال التوتر حتى دشن أشكالاً أخرى تخلقت عن مسيرته.

ومع أن الإسلام قد غير وجه الحياة العربية فإنه لم ينزع عنها صبغتها التقليدية الموروثة بشكل كامل، فالكثير من التشريعات والأخلاقيات التي تشكل العمود الفقري للإسلام هي من مسلمات الحياة التي كان يعيشها العرب والتي تواضعت عليها قبائلهم المتناحرة(١٩).

وقولنا (الإسلام جبَّ ما قبله) لم يعن سابقاً، ولا يعني لاحقاً، اجتثاث أسلوب الحياة التي كان يعيشها العرب قبله، بل عنى إرساء أسلوب ذي أسس جديدة للتقييم والتعاطي مع الأمور فيما سيأتي، مما يحقق الانسجام مع التطلعات المستقبلية، وتأهيل المجتمع لذلك. وقد كان هذا أحد أسباب تجذر الإسلام ورسوخه بهذه السرعة في الحياة العربية، ومن ثم نجاحه في الاستمرار والانتشار.

وبما أنني معني هنا بمركزية الثقافة كمعبر عن توترات الحياة وإشكالياتها، فلا مناص من الإشارة إلى أن العامل الثقافي كان له دور كبير، بل كان المعبر عن الواقع المعيش والتبدلات المستحدثة. لقد كان لفنون القول (خطابه، شعر)، أو أساليب القول بشكل عام دور حاسم في غلبة الدين الجديد وانتصاره، فقد اتفق المسلمون جميعاً على أن معجزة الإسلام الأولى هي القرآن، وهي معجزة (قولية، كلامية) يعني (فكرية، تعبيرية - ثقافية) في شكلها ومضمونها، وهنا تبرز مركزية الثقافة في الحركة الجديدة، وكان

(١٩) راجع، خليل عبد الكريم، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، سينا للنشر + الانتشار العربي، طبعة ثانية ١٩٩٧.

هناك شعور أو إصرار على أن تجاوز الواقع العربي المعلّق يحتاج فيما يحتاج إلى هذا العامل الثقافي الذي أزاح توترات ليصنع تواترات أخرى في ساحة الحياة العربية.

لقد أصبح النص/الثقافة ـ الكلام ملء الحياة، وكل الحياة، وما أظن أن حياة أخرى أو شعباً آخر شهد تمركزاً حول ما هو ثقافي أو فكري كما شهدت الحياة العربية الإسلامية والشعب العربي والشعوب الإسلامية، ولا شك أن للعوامل الأخرى أدواراً كبيرة لكنها اختفت وراء الدور النصي المعبر عن كلية الحياة، وأصبح مشهد هذه القنوات الحياتية الأخرى مشهداً نصياً.

لقد كان دور النص صنع الاستقرار والطمأنينة للحياة العربية، فيزيل التوترات، ويحدث الانفراجات، ويخفف من الاحتقانات التي تسد مجاري الحياة وقنواتها، ولكن ليصنع توترات واحتقانات من مستواه، وتنتمي إلى عالمه، فتسد مجاري أخرى، وتصنع الاحتقان في قنوات أخرى.

لقد تعود المسلمون أن ينظروا إلى النص القرآني على أنه عامل الوحدة الأول، إنه الملاط الذي يصنع لحمة المسلمين وجمع شتاتهم، لكنهم غفلوا أو تغافلوا أو لم يولوا عوامل أخرى تحيل إلى غير الوحدة، الاهتمام الكافي، وهي عوامل يختزنها النص أو يؤدي إليها عبر قنوات الحياة المتشعبة التي ولدها التعاطي معه.

فالقراءات المتعددة، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والتفسير والتأويل، ومن يحق له توجيه فهم النص ومن لا يحق له، واحتماله لأوجه عديدة، أو استمداد وجهات نظر ينطق بها الرجال منه، واستنباط الأحكام منه، وتوليد المعاني حوله، والكثير الكثير من القضايا التي أثارها التعاطي مع النص، وتفاعلات الحياة ومدى انسجامها معه، بمعنى انطباق الممارسة على النص، أو النظرية والتطبيق، كل ذلك كان مؤسساً لطيف من التوترات بدأت مبكراً في الحياة الإسلامية وكانت خصبة العطاء وهي لا تؤذن بنهاية قريبة أو محتملة.

وقد أثبتت الأيام أن الكثير مما ذكرت أصبح واقعاً ملموساً، ودشن توترات عصية على الأيام، فقد أصبحت التفاسير والشروح والتأويلات، نصوصاً مغلقة أخرى، وخلقت عوالمها وأطيافها، وربما تغلب النص الأساسي في انتماء الإسلام الفرقي والطائفي إليها، فكل فرقة، وكل طائفة لها نصها أو نصوصها المأخوذة والمتحصلة من شرح وتفسير النص

القرآني، أو من تأويله، باللعب على الكلام وأساليبه، أو باستنطاقه حسب آليات التأويل، للوصول إلى ما يدعم آراء في السياسة والحياة، أدت مع الأيام إلى تشكل المذاهب ومن بعدها الطوائف، التي هي أبرز عناصر اللوحة المشهدية للإسلام.

لقد فتح الإسلام باب التوتر مع الأديان الأخرى، ذلك لوجود (أهل الكتاب) حسب التعبير الشائع والمثير للتوتر في مراحل لاحقة (أهل الذمة) والعلاقة معهم ودورهم في الحياة الإسلامية وأشكال تواجدهم وتعبيرهم عن هذا الوجود ومظاهره. وما مظاهر أو ظواهر ككعب الأحبار، وعبد الله بن سبأ والفرقة المنسوبة إليه وقبلها طرد النبي لليهود من شبه الجزيرة، إلا تعبيرات عن هذه العلاقة الثقافية أصلاً، والتي توحي بصراع منظومات فكرية كل لها أفقها. وقد امتد هذا الاحتكاك بخصبه وعمقه، بتشنجه وانفراجه على مدى التاريخ الإسلامي.

إلا أن الحقل الأوسع للتوتر والاحتقان تم تدشينه داخل الحيز الإسلامي، الذي وإن بقي يعبر عن الوحدة شكلاً فهو يحتمل مضامين متعددة بعدد الطوائف والمذاهب والملل والأحلام، ولم ينأ المسلمون عن مرحلة التدشين حتى أوجدوا أكبر مساحة للاختلاف حول النص وبه لا تزال تتسع للمزيد حتى اليوم، تمثلت في حلقتها الأبرز في نظرية الخلافة، وما آل إليه مصير عثمان الخليفة الثالث، ثم في الصراع بين علي (ممثل الشرعية) ومعاوية المنافس (الخروج على الشرعية)، كما تمثلت بعد هنيهة بالخوارج وفهمهم للنص وأسلوب عملهم تأسيساً على النص. وفي حيز الخلاف معهم عبّر علي عن أدق فهم للقرآن بكلمات من مثل (إنه حمال أوجه) أو (كتاب مسطور بين دفتين لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال). هذه الكلمات المعبرة عن حقيقة النص والموحية بمستقبله، تمت ترجمتها عملياً في ساحة الحياة. وما من فريق بحث عن فهم أو موقع أو توجه إلا وجد له سنداً من النص المفتوح على احتمالات التأويل، والمطواع في الفهم.

وقد وضع المثقفون أو الكثير منهم، أنفسهم تحت راية الدولة، وتحت تصرفها، وأصبح جهد عقولهم منصباً لإيجاد التبريرات لآراء ومواقف الدولة (الحاكم)، يبدو ذلك في انتشار جمع الحديث للتمكن من الإسناد النصي للأفعال والتصرفات، ومن هنا، جاءت المرحلة اللاحقة التي تمثلت باختراع ووضع الأحاديث بالكمية والصيغ المناسبة للحالة المنشودة، ما أصبح مفضوحاً ومعروفاً في تاريخ النصوص، وهذا ما أضفى لدى

البعض الكثير من الشكوك على الحديث ومدى اعتباره سنداً معيارياً، مع أنه ربما اشترك الجميع بهذه الجريمة.

يضاف إلى ذلك تطويع المثقفين لقدراتهم في تدبيج المقالات التي تساند القوى المتناحرة، خاصة المتغلبة (الدولة)، يتحدث د. محمد عابد الجابري عن الأمويين وكيف وضع بعض المثقفين أنفسهم في خدمة إيديولوجية الدولة... ((وفي هذا الطور بالذات كانت (بلاغة) رسائل كتابهم من أقوى الأسلحة التي واجهوا بها (مقالات) الفرق الكلامية، التي ظهرت في هذا الموقف كأحزاب سياسية معارضة. كانت هذه الفرق تنشر إيديولوجية تنويرية مضادة لإيديولوجيا الجبر الأموي، بينما كان أولئك الكتاب واعين بالدور الذي كانوا يقومون به في الدفاع عن (ملك الزمان) (٢٠).

فمن الفرق والأحزاب السياسية كالشيعة والخوارج والأمويين وغيرهم، إلى فرق الكلام كالمرجئة والقدرية والمعتزلة والأشعرية وو....الخ، كلها كانت تجد ما تساند به رأيها في النص. وهذا مشهد صنع حيزاً من حيزات التوتر وتبادل التهم. أما الحيز الآخر فهو الذي صنعته تهمة التفريط بالنص والخروج عليه، حيث بدأ البحث عن أسباب الانهيار والسقوط والهزائم وتحميل المسؤولية للثقافة، أي الفساد في فهم النص على الطريقة الأرثوذكسية.

روافد خارجية للتوتر:

بما أن الحديث يجري عن التوترات الثقافية وما تؤدي إليه، فليس من الإنصاف تجاوز العتبة قبل التعريج على حقل آخر من حقول التوتر ربما كان من أبرزها.

عندما يتم الحديث عن الإسلام، تكون إحدى المفاخر التي قاد إليها، صهره شعوب المنطقة في بوتقته، وتوحيدها تحت رايته، لكن ما تم على المستوى العسكري أو السياسي أحياناً لم يعزز باستمرار هذا المناخ من الانسجام الذي يريد البعض التركيز عليه ونسيان غيره، وفيما إذا تم التعريج على جو التوتر، يتم ذلك بمزيد من الإدانة والنظر

(٢٠) د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي /٤/ العقل الأخلاقي العربي . دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، بيروت، آذار ٢٠٠١ ، ص١٣٥.

بمنظار الريبة والتبخيس إلى تلك المواقف والحركات التي ترفض الذوبان الثقافي في بوتقة المتغلب سياسياً.

يشير إلى ذلك د. الجابري في معرض حديثه حول الفيلسوف ابن رشد يقول: ((إن هذا المجتمع الذي خرج فجأة من (خشونة البداوة) إلى (رقة الحضارة) بتعبير ابن خلدون، والذي تحررت فيه مختلف القوى الاجتماعية والثقافية والفكرية والدينية المقموعة على عهد الأمويين قد وجد نفسه يعاني من كثرة كاثرة تهدد كيانه ووحدته: كثرة في الأجناس والأقوام، كثرة في الأقليات الدينية والأحوال الثقافية والحضارية، كثرة في الحركات الاعتراضية المتمردة، وأيضاً كثرة تفرض نفسها على مستوى الطموح إلى إنشاء الكيانات القومية والسياسية)) (٢١). هذه الكثرة من الحركات ذات الرؤى الثقافية المختلفة ومحاولات الإخضاع والرد على ذلك برفض الذوبان، كل هذا خلق جواً من التوتر ليس الثقافي فحسب بل السياسي مما جعل الدولة المتغلبة بمؤسساتها تخشى من الانقسام الأيديولوجي ((فلقد بدا للمفكرين الناطقين باسم الدولة أن التمزق الإيديولوجي - أي ما عبر عنه آنذاك بتعدد الأهواء والآراء والملل والنحل - هو السبب في التمزق السياسي والاجتماعي، وأن الوحدة الفكرية التي كانت أصلاً لقيام المجتمع الإسلامي على عهد الرسول والخلفاء، إذا تحققت من جديد، فإنها ستؤدي إلى استعادة وحدة المجتمع والحفاظ على دوام استمراره)) (٢٢)

لقد نشأت حركة المقاومة للذوبان الثقافي باكراً في تاريخ الإسلام، وما حركة الشعوبية ذات السمعة السيئة عربياً، إلا تعبير واضح ومباشر عن رفض الهيمنة الثقافية العربية، فإذا كان الدين قد أعطى العرب والعربية بعداً عالمياً وتفوقاً في منحى من مناحي الحياة فإن أبناء المنطقة رفضوا إعطاءهم هذه الميزة في المناحي الأخرى.

لقد أظهرت الثقافات الوافدة، والتي تصب في إطار الثقافة الإسلامية، وظهرت وكأنها غريبة المنحى لأن اللغة العربية كانت هي لغة السياسة والثقافة بل والحضارة السائدة، ولكن عندما بدا وكأن العرب بدأوا يستغلون الأمر لإظهار تفوقهم، أظهرت

(٢١) د. محمد عابد الجابري، نحن والتراث. قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة ١٩٩٣ . ص٢٣٢ .

(٢٢) المرجع السابق. ص٧.

الشعوب الأخرى مقاومتها للذوبان الثقافي، وقاومت الثقافة المتسيدة، وأشارت إلى نواقصها وعيوبها وعملت على تبخيسها، حتى وإن وصلت المعركة في كثير من الأحيان إلى حد الانتقاص من ممثلي كل ثقافة من الثقافات المتصارعة، وخاصة الفارسية والعربية.

ليس الحركات البارزة سياسياً في تاريخ المنطقة كالثورات التي حصلت في بلاد فارس ومحاولات السيطرة والتغلب التي كان لبعضها وجه ثقافي مثل حركة بابك الخرمي أو غيره إلا إشعار بالوجود الثقافي المتميز والرافض للإمحاء. كما أن ثورات وتمردات قمعت عسكرياً وتم تجريدها من مضامينها الحقيقية، وإظهارها على أنها حركات تمرد عسكرية لم تكن تخلو من البعد الثقافي كثورة الزنج وغيرها.

لقد أعطت الإسهامات الكبيرة لثقافات الشعوب المنضوية تحت راية الإسلام، الحق لهذه الثقافات في أن تعبر عن وجودها وهذا ما جعلها تصطدم بالحائط العربي الرافض للتنازل عن حقه في استثمار لحظة الانتصار، وما منحة إياه الدين الجديد، مما أشعل الحرب بين فريقين لم يكن منطق الأيام والأحداث يحرم أياً منهما الحق في شعوره وموقفه، ولا نستطيع أن نطالب التاريخ أن يكون أكثر ديمقراطية في تلك المرحلة المتقدمة، فيتم إنصاف الشركاء، وتوزع الحصص بينهم بالعدل، لكن ومن جهة ثانية لا يجوز أن ننظر في عصرنا هذا إلى هذه التشنجات والتوترات بالعيون والعقلية ذاتها التي تمت معالجتها بها سابقاً، حيث ظهر القصور المعرفي والنقدي في أسلوب معالجة هذه الحركات تاريخياً وعلمياً، كما غلب الرأي الواحد والمتعصب أحياناً على هذه المعالجات.

التاريخ يختزن الكثير:

كانت إرهاصات الخلاف والتمزق قد ظهرت باكراً في البنية الاجتماعية والسياسية الإسلامية، وإذا كان هناك من يعيد جذور هذه الخلافات إلى سقيفة بني ساعده، أو إلى خلافات جزئية ظهرت بين الصحابة أو غير ذلك، فإن هذا ليس شأننا هنا، مع خصب المعاني والدلالات التي تولدها دارسة تلك المرحلة، سواء اتفق مع المألوف أو لا. إن ما يعنينا هنا إبراز ما يشير إلى التوترات المختزنة والتي تم التعبير عنها ثقافياً، وكان لها أثرها أو ما زال، وهي كثيرة جداً ويحتاج تتبعها إلى أعمال مستقلة. لكن هل نستطيع أن نمر على التاريخ الإسلامي ولا نعرج على صفين، وهل نستطيع أن نعرج على الواقعة الشهيرة دون ذكر موقف القراء في جيش علي، حيث غيَّر موقفهم مجرى التاريخ إلى يومنا

هـذا، بحماسـهم لعلـي ثـم بـدفعهم إلى التحكـيم، ثـم بإصـرارهم علـى الأشـعري كممثـل لجيش علي، ثم برفضهم لنتائج التحكيم، ثم بخروجهم على علي، واستمرار هذا الخروج حتى يومنا على كل حكومة لا تساير هواهم.

أثـر هـؤلاء ومـن دار في فلكهـم مـن عبـاد وزهـاد اسـتمر يـؤثر علـى الحالـة الثقافيـة والـسياسية والاجتماعيـة العربيـة، يقـول د. الجـابري: ((كـان مـن بـين هـؤلاء فريـق أنـشأوا تقليداً جديداً لا أصل له في الإسلام وإنما عرف في الحضارات السابقة: تقليداً سـرعان مـا ذاع وانتـشر هـو البكـاء والـصياح، والتركيـز علـى عـذاب الآخـرة، عـذاب القـبر ووصـف مشاهد القيامة بحماس وعظي منقطع النظير، وكأن الله لم يخلق مستمعيهم، وجلهم مـن الفقراء المغلوبين على أمرهم، إلا مـن أجل أن يعـذبهم مـرتين: عـذاباً نفـسياً في الـدنيا خوفـاً من عذاب الآخـرة وعـذاباً جسمياً في الآخـرة بسـبب ذنـوب لم يقترفوهـا إلا في مخيلـة أولئـك الوعاظ، إن خطاب (العذاب) تخلو مفرداته من (الرحمة) و(المغفرة) و(العفو)...الخ)) (٢٣).

ألا يقع هذا الفعل داخل إطار الحيز الثقافي؟ أليس شكلاً من أشكال توتره تاريخياً؟

قضايا الانقسام والفرق هـي قضايا حاصلة في إطـار تـاريخي إسـلامي لهـا جـذورها الفكرية والعقدية، هذه الجذور مثلاً هي التي دفعت مجموعات ممن شعروا بهول خذلانهم للحسين حتى قتل من قبل جيش ابن زياد ذلك القتل المأساوي الذي بقي علامة تراجيدية تسم تاريخ الإسلام، دفعتهم للتكفير عن ذنبهم بالانـدفاع إلى المـوت في موقعـة عـين الـوردة حيث قتل المهاجمون جميعاً من قبل الجيش الأموي، ولا يـزال هـذا الـشعور يـدفع أصـحابه إلى استحداث الألم وأذى النفس.

هذا التأسيس بدا وكأنه بداية لتاريخ آخر داخل التاريخ الإسلامي، فهذه الأحـداث بـدت وكأنهـا عملية تفـريغ للانـشقاقات الـتي أخـذت أشـكالاً دينيـة أولاً مهمـا كـان دور المـصالح والـسياسة فيهـا، فلـم يكـن في مقـدور أي عامـل سياسـي أن يلعـب دوره بعيـداً عـن العامل العقدي. من هنا بـدأ انتشار المذاهب انتشاراً واسـعاً في أوائـل العـصر العباسـي، بـل ربما منذ أواخر العهد الأموي، وإذا كانت هذه المذاهب قد استقرت على أربع عند السنة بالإضافة إلى المذهب الجعفري عند الشيعة، فإن هـذا لا يقـدم صـورة حقيقيـة للواقـع، فقـد نـشأت مـذاهب كـثيرة، وكـان أصـحابها لا يقلـون علمـاً عمـن بقيـت مـذاهبهم تـستقطب

(٢٣) العقل الأخلاقي العربي، مرجع سابق ص٦٩.

المسلمين. والذي لا جدال فيه هو دور السلطات في الانتصار لهذا المذهب أو لذاك وانتشار الصراع بين أبناء هذه المذاهب حتى وصل إلى مستويات دموية مريعة، والحقيقة أن الصراع كان يدور على خلفيات سياسية، تتبدل فيها مواقف السلطات في دعم أبناء المذاهب بما يبقي سيطرتها وسطوتها دون النظر إلى القيمة العلمية والفقهية أو الدينية للمذهب، مما أدى في النهاية إلى انحصار الفقه الإسلامي في هذه المذاهب السنية الأربعة الباقية، دون الاعتراف بالمذهب الجعفري إلا في دوائر ضيقة. ومن المذاهب المختفية بعد أن كانت تلعب دوراً ثقافياً وفقهياً واسعاً: مذهب الليث بن سعد، مذهب سفيان بن عيينة، الكرامية، الظاهرية، مذهب النخعي، مذهب الطبري، مذهب الشعبي، مذهب ابن شبرمة، مذهب الأعمش، مذهب الأوزاعي، مذهب الثوري، ...وغيرها.

هذا يبرز مستوى التوتر حيث أقفل باب الاجتهاد لتصبح المذاهب الباقية أمراً لازباً يستحق الخارج عليه القتل!!

لا يسعنا ونحن نشير إلى أمثلة تاريخية على التوتر في الحقل الثقافي أن نتجاوز مسألة خلق القرآن التي صنعت حقلاً من التوتر الثقافي الفكري الإيماني في التاريخ الإسلامي، لا تزال آثاره حتى اليوم، ولكي ندلل على أثر هذا الحقل، نشير إلى حادثة ذات دلالة، فعند افتداء نحو ثلاثة آلاف وخمسمائة أسير من أسرى المسلمين لدى الروم، وجه الواثق من يمتحنهم، فمن قال منهم: إن القرآن مخلوق وإن الله عز وجل لا يرى في الآخرة فودي به، ومن لم يقل ذلك ترك في أيدي الروم.(٢٤)

يشير الدكتور الأنصاري في (قصة الطوائف) إلى أن مرحلة المذاهب آذنت باختفاء لتظهر مرحلة (التطوؤف) أي احتداد صراع الطوائف على خلفيات سياسية ومصلحية، يقدم عليها الكثير من الأمثلة والبراهين، يقول: ((أما اشتداد الدولة ضد كبار الفقهاء، بعد الحرية النسبية التي أتيحت لهم، فهو تعبير عن حالة عجز وفشل إيديولوجي في مواجهة فقه متقدم بات ينتشر بسرعة في عقول العامة ليساهم بتشكيل بنى معارضات نشطة تنشد التغيير في وقت صار فيه العديد من فقهاء السلطة موضع ضعف ومثار تندر جعل السعي السلطوي لتشجيع الفقهاء سلبياً خطراً))(٢٥).

(٢٤) د. فاضل الأنصاري، قصة الطوائف ـ الإسلام بين المذهبية والطائفية، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة أولى ٢٠٠٠، حاشية ص١٥١.

(٢٥) المرجع السابق، ص١٤١.

يتمظهر انتصار الاتجاه نحو الطائفية كتعبير وعنوان للمرحلة اللاحقة بتغذية صراع سني/شيعي، وإيجاد الأرضية الفكرية والواقعية التاريخية لمثل هذا الانقسام والصراع، إذ: ((بالتوافق مع تباين الطريق إلى السنة بدأ تنظير حثيث لجعل الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بديلاً أيديولوجياً في مقابلة الإمام علي بن أبي طالب (رض) ليصبحا على نقيض... خلافاً للتاريخ الذي اتفق فيه عمر وعلي أكثر مما اختلفا)) وقد: ((جعل الناس من الصحابة وآل البيت محورين متضادين لا يمكن تلاقيهما أو اتفاقهما، ومن الخليفتين الثاني والرابع نقيضين، وصار النيل من كل منهما مدعاة للمباهاة بين الأطراف... وإلى درجة أصبح فيها الناس يطلقون على أهل السنة (جماعة عمر) وعلى أهل الشيعة (جماعة علي))) (٢٦). هذا الواقع وإن كان بعضه صناعة أموية بشكل أكيد إلا أن استمراره واشتداد الأخذ به يوحي بمدى التوتر الثقافي العقدي بالإضافة إلى التوتر السياسي والاجتماعي، الذي أسس لما استمر بعد ذلك وصولاً إلى عصرنا، حيث بقي يطبع ثقافتنا العربية والإسلامية.

بين الكثير من مظاهر التوتر الثقافي أيضاً لا يمكننا إغفال الاتهام الفكري الثقافي الذي كان يقتضي الحزم والحسم من قبل الدولة للحفاظ على المجتمع من الإفساد، نقصد تهمة الزندقة باعتبارها ذات مظهر ثقافي فكري توتري، وقد كانت عند ظهورها تشير إلى أولئك الذين اعتنقوا الإسلام ظاهراً ولم يتخلوا عن مانويتهم أو مزدكيتهم، ثم اتسع المصطلح ليشمل صاحب كل بدعة وكل ملحد، حتى وصل الأمر إلى الشك باعتباره كافياً للاتهام. لكن السلطات وجدت في هذه التهمة بغيتها لتصفية معارضيها ومنتقديها وهي لو لم توجد لعملت على إيجادها لهذه الغاية، إنها الاتهام بالأبلسة كما مر، فقد تمت تصفية بشار بن برد بأمر من المهدي بهذه التهمة، والحقيقة أن بشاراً أهان المهدي، في حين لم يمس غيره كأبي نواس وهو منهم مثله، وعمد المعتصم إلى تصفية القائد حيدر الأفشين بتهمة الزندقة، والحقيقة أنه شق عصا الطاعة عليه. وقد وصل الأمر إلى حد تعيين محتسب لملاحقة الزندقة سمى (صاحب الزنادقة)، ما يذكّر بمحاكم التفتيش في العصور الوسطى بأوربا، كما يذكر بالحملة التي سميت بالمكارثية نسبة إلى (جون مكارثي) الذي أوكلت إليه مهمة ملاحقة الشيوعية والشيوعيين في أمريكا منتصف القرن العشرين.

---

(٢٦) **المرجع السابق. ص١٧٧.**

إن انتشار البدع والتبديع، أصبح المشجب الذي تعلق عليه الإحباطات والفشل، ولا شك أن البدع تنتمي إلى ما هو ثقافي عقدي، وتعتبر مقدمة للنفي والقتل والإبعاد، وسبباً للتوتر، فابن تيميه يحمل انهيار الأمة في وجه التتار لانتشار البدع والمذاهب الفاسدة كالقدرية والصوفية والباطنية، وربما كان هذا سبباً في فتاويه التي صنعت فرقة وتمزقاً أو دلت عليهما، والملاحظ أن طابع الاتهامات الفكري الثقافي، آل إلى التعاطي معها من خارج حقلها، أي كان من حقل العنف المادي، فهو الذي دعا إلى قتلهم وإبعادهم وتحريم مساكنتهم ومناكحتهم ومؤاكلتهم وغير ذلك، وهذا شاهد واضح على ما يمكن أن ينتجه التوتر الفكري الثقافي الذي ما يزال يتناسل، فالفتوى ذاتها تقريباً يكررها مفتي الديار المصرية الذي أصبح شيخاً للأزهر، أعلى منصب ديني إسلامي سني، هو الدكتور سيد محمد طنطاوي، مما استتبع ردوداً متعددة ممن ينتمون إلى طوائف إسلامية مختلفة.(٢٧) التوتر هنا يصرف إلى مفردات، فكما يصرف الدينار إلى دراهم تصرف هذه الفتاوى الصانعة للتوتر الثقافي الاجتماعي، إلى أحداث قتل ونفي وفرقة بين أبناء الدين الواحد والانتماء الثقافي ذي الطيف الواحد، بكل ألوانه.

لقد صمدت التوترات الثقافية التي صنعت الطوائف والمذاهب، في وجه كل أسباب التفكك أو التحلل، وأثبتت الأيام أن الأحداث والأزمات لا تزيدها إلا قوة وحضوراً، وأحداث الحرب اللبنانية الأخيرة شاهد على ذلك، حتى وإن كانت الطائفية فيها هي الوجه، فهذا يعني بقاء صلاحيتها للاستعمال.

وهنا لا أستطيع الموافقة على اعتبار العامل الاقتصادي، بما له من أهمية، أساساً وحيداً محدداً للأصولية الإسلامية، واعتبار أن الأسباب الأخرى خاطئة.(٢٨) إذ الملاحظ أن العامل الاقتصادي الذي يتبناه التحليل الماركسي، لا يلبث أن يترجم إلى منطلقات ثقافية، فيتم التعبير عن مخالفة الشريعة والنص والخروج على أصول الدين، وهذه لا يمكن فهمها بغير إحالتها إلى الهم الثقافي وحيزه المتوتر. وإلى هذا الحيز تنتمي مفاهيم كالهوية والأصالة والتراث والدين وغيرها من المفاهيم، فهي تعبيرات بعيدة عن الحيز الاقتصادي في ما آلت إليه، مهما كانت مساهمة الحالة الاقتصادية في إيجاد الجذور الخلافية فيها أو مهما كان للاقتصاد من دور في صنعها.

---

(٢٧) انظر، مجلة سومر، العدد الثالث ١٩٩١/١٢/٢٣.

(٢٨) محمد سيد رصاص. النهج صيف ٢٠٠٠. عدد /٢٣/. ص٢٩.

العصر الحديث يرث التوتر:

تبينا في الفقرات الماضية أن جذور التوتر لم تنبت في ثقافتنا الحديثة والمعاصرة، بل إن هذا التوتر يتأسس على مورث صلته مباشرة أو غير مباشرة مع الثقافة المشار إليها.

فنحن في العصر الحديث لا نستطيع أن نعزل المعارك الثقافية الضارية بين القديم والحديث، الأصالة والمعاصرة، العقل والنقل، وغيرها من الثنائيات والمفاهيم، عن جذورها في الماضي الذي نجد فيه القدرية والجبرية، المعتزلة والأشاعرة، أهل الرأي وأهل الحديث، وغير ذلك أيضاً.

وليس الكثير مما يجري في عصرنا إلا امتداد في بعده الثقافي لما كان يجري في تلك الحقب وما فيها من توتر، فالخلافات من أية صفة، سياسية كانت أو عقدية، فقهية أو كلامية، لا تزال تجد امتداداتها في أيامنا، وفي مفهوم السلف الصالح، أو ساداتنا وأولياؤنا، وما تفرع عن هذه المفاهيم بحيث لم يعد السلف الصالح مفهوماً وحداً أو مدرسة واحدة أو كتلة واحدة بل أصبح مفاهيم ومدارس وكتل بعدد الطوائف والمذاهب وتناحراتها وتفصيلاتها وتوجهاتها، وكلها حاضرة موروثة.

لقد أثبتت الأيام أن ما هو ثقافي قل أن يموت، إذ قد تبقى الرموز السارية في ثقافة ما، بفعل سلطة روحية أو سياسية طاغية، فإن هذه الرموز لا تخمد ولا تموت بل تحاول التعبير عن نفسها بطرق باطنية سرية شتى، فتتبدى في أشكال جديدة هي أبعد ما تكون عن أشكالها القديمة الأصلية مع محافظتها على طاقتها الإيمانية المتدفقة.(٢٩) هذا في حال الانقطاع الثقافي، أما في حالتنا فبالإضافة إلى قوة الاستمرار المشار إليها فإن التواصل أو عدم الانقطاع في النمط الثقافي والخط العقدي الديني يؤكد وحدة العملية الثقافية بانفراجاتها وتوتراتها، وتعبيراتها عن البنية والبيئة.

وكان أحد أهم وأبرز المعايير التي تقاس الثقافة على أساسها في كل المجالات، هو إعطاء المجد الثقافي للماضي بكل تعبيراته وبما يحمله من تراكمات وأخطاء وانقسامات وصراعات وجد وهزل، يقول د. نصر حامد أبو زيد: ((أن الخطأ الجوهري في موقف (أهل

---

(٢٩) فراس السواح، لغز عشتار - الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، دار الكندي للترجمة والنشر والتوزيع، طبعة ثالثة ١٩٨٨ . ص٣٤٠.

السنة) قديماً وحديثاً هو النظر إلى حركة التاريخ وتطور الزمن بوصفها حركة نحو (الأسوأ) على جميع المستويات، ولذلك يحاولون ربط معنى النص ودلالته بالعصر الذهبي، عصر النبوة والرسالة ونزول الوحي متناسين أنهم في ذلك يؤكدون زمانية الوحي لا من حيث تكون النص وتشكله فقط، بل من حيث دلالته ومغزاه)) (٣٠)

إن التبعية للماضي باعتباره الأسمى والأرقى، وباعتباره عصر التدشين، هو سمة لثقافتنا وأحد أشكال أزمتها وتوترها. إذ أن في ذلك افتقاداً للنظرة المستقبلية التي قد تكون من الضرورة بمكان، فالحاضر والمستقبل حسب هذه النظرة مفهومان قزمان وقاصران تجاه الماضي العملاق.

((الأموات يحكمون الأحياء)). لا نستطيع نفي ذلك طالما أن مسائلهم وخلافاتهم لا تزال تشغلنا، فلا تزال مؤسساتنا الطائفية التراثية مشغولة جداً بأحقية الخلافة ومن ظلم من، ومن اغتصب حق من، لكنها غير مشغولة باغتصابات تحدث كل لحظة نكون نحن ضحاياها، وهذه الاغتصابات تمتد ما بين اللقمة والوطن، وصحة أية فكرة أو موقف وقفٌ على إيجاد ما يدعمه في تاريخ الملل. لا يزال شيخ يؤنب الناس في خطبة الجمعة أواخر القرن العشرين ويحذرهم بأن الزواج بنساء النبي بعد موته خطيئة يعاقب عليها الله.(٣١). أليس من المؤسف أن نجد العقل الإيماني لا يزال يخوض بنا معارك الحياة على هذا المستوى؟ أليس من المؤسف أن تكون ساحتنا الثقافية مشغولة جداً بمثل هذه القضايا؟ وما المردود؟

هذا في إطار التوجه إلى الإسلام كمرجعية أو كمصدر للمشروعية، بعيداً عن محاولة التأسيس على مشروعيات حداثية، ولا تزال مفاهيم كأهل الذمة، تحمل اعترافاً ناقصاً بالآخر المغاير دينياً لدى الكثير من أصحاب النهج الثقافي الإسلامي المتطرف. إنه فكر سلبي وسالب؛ الاكتمال والتمام والتماهي مع المطلق للأنا، مقابل النقص والنجاسة للآخر، مفاهيم إيمانية يولدها توجه مغاير لمبدأ ديني إسلامي ينطلق من الآية: **((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن**

---

(٣٠) د. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص . دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ١٩٩٠ . ص٢٢٣.

(٣١) د. عبد الهادي عبد الرحمن، عرض المقدس. مرجع سابق. ص١٤.

أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)).(٣٢) وهو المبدأ الذي تم تأكيده من قبل قادة الإسلام الأوائل. يقول الإمام علي: (الناس اثنان: أخوك في الدين أو نظيرك في الخلق).

يرى الدكتور محمد أركون، أن: ((كل ما يجري في المجتمعات الموصوفة بالإسلامية في الدساتير الرسمية، أو في الخطابات اليومية، أو في كتب علماء السياسة، يدل دلالة واضحة على غياب النزعة الإنسانية سواء في عباراتها ومعاركها القديمة في السياقات العربية الإسلامية، أو في معاركها وإبداعاتها المتواصلة في أوربا منذ أربعة قرون)). ويعلق مترجم هذا الكلام د. هاشم صالح، في حاشيته موضحاً: ((يعتقد أركون أن المجتمعات الإسلامية المعاصرة تعاني من قطيعتين لا قطيعة واحدة: الأولى مع الفترة المبدعة من تراثها (أي القرون الستة الأولى الهجرية حتى موت ابن رشد وانتشار الفكر المدرساني المعتمد على تكرار العقائد والأحكام الخاصة بمدرسة واحدة كالمذهب المالكي بالمغرب والحنفي في الإسلام العثماني...) والثانية مع الحداثة الأوربية المتواصلة منذ القرن السادس عشر وحتى القرن العشرين. هكذا نجد أن المشكلة صعبة ومعقدة جداً بالنسبة للمثقفين العرب أو المسلمين المعاصرين. فهم يرثون وضعاً تاريخياً لا يحسدون عليه، وتقع على كاهلهم مهمة ثقيلة تكاد تكسر الظهر... فهم مدعوون للاشتغال على جبهتين: جبهة التراث وجبهة الحداثة الأوربية. وفي الوقت الذي يتحدث فيه مثقفو أوربا عن تجاوز الحداثة الكلاسيكية والدخول في حداثة جديدة تدعى بعد الحداثة، نجد أنفسنا عاجزين عن الخروج من العصور المدرسانية والدخول في الحداثة الكلاسيكية....)) .(٣٣)

كيف تم إغفال الدروس الإيجابية التي تكرس قيم النهوض للإنسان وحمل أعباء الحياة المتجددة على أسس متينة من النظام والانضباط الصارم، فما أن يغادر المسلمون صفوفهم المتراصة والدقيقة في صلاتهم الجامعة، التي من شأنها أن تعلمهم النظام والانضباط وما لهما من فائدة في الحياة، حتى يعودوا إلى حياة الفوضى واللانظام، بمعنى أن عباداتنا لم تنتقل من حيز الطقس الديني الذي يؤدى في وقت معلوم محدد وقصير، إلى حيز الحياة الواسعة بحيث ينتظم الانضباط كامل مسيرة حياتنا: ((إن الصلاة الجامعة

---

(٣٢) قرآن كريم، سورة الحجرات.

(٣٣) د. محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة د. هاشم صالح، دار الساقي، طبعة أولى ٢٠٠١، ص١٠.

التي أداها المسلمون وراء إمام كان هو الرسول غالباً بنفسه، قد شجعت روح النظام بفضل دورها في تربيتهم على الطاعة. فمن ير صفوف المسلمين في الصلاة، لا يمكن أن يغفل ما كان لهذه الصلاة المنظمة من قيمة تربوية في نفوس المسلمين منذ أول الأمر. إذ يكفي المرء أن يتذكر فقط أن ذلك الشعب كان أبياً لا يخضع لمشيئة خارجية وأنه افتقر إلى الشعور التام بالطاعة، حتى يقدر في الحال مالها من أهمية في إيقاظ روح النظام والمحافظة عليها)) (٣٤). واليوم نسأل: أي مستوى من النظام حافظنا عليه كمسلمين وعرب ونحن نرى أن شعوبنا أكثر شعوب الأرض تخلفاً وإهمالاً للنظام في كل مجال من مجالات حياتهم؟ هل فشل الإسلام إلى هذه الدرجة في تعليمنا الانصياع للنظام والانضباط؟ وما البديل؟

لا يستطيع الإنسان أن يخرج خارج شرطه الوجودي، فالإنسان ابن هذه المشروطية المرتهنة، كحلقات متتالية، يرى الدكتور محمد أركون أنها تصنع الإنسان ومستقبله، ويلاحظ دور العامل الإيديولوجي ـ الثقافي فيها. أركون يرى أن حلقات متتالية الاتساع تصنع أسيجتها العقيدية الدوغمائية حول الإنسان، فالعائلة الصغيرة لها سياجها العقيدي الثقافي، والقبيلة لها سياجها، والقرية أو المدينة لها سياجها، والطائفة والدولة والأمة.. وغير ذلك من المستويات أو التشكيلات والانضواءات، وهذه تتحكم بصياغة الإنسان عقلاً وثقافة ووجوداً، لأن مكوناته الثقافية العقلية هي نتاج هذه الحلقات التي يخضع لتربيتها خلال حياته المديدة وما تورثه إياه.(٣٥) الإنسان بتكوينه ابن جميع هذه الحلقات، ويبدو انتماؤه أخيراً إلى الحلقة التي كان على تماس مباشر بها أكثر، أي الأكثر حضوراً في تربيته. بالقطع كل ذلك يجري في إطار الصراع مع مستجدات العصر والتماس معها.

ومن هذه الزاوية يرى د. نصر حامد أبو زيد أن العالم الإسلامي يعيش لحظتين متناقضتين تؤديان إلى حالة من الشيزوفرانيا الاجتماعية والفكرية: لحظة التقدم التكنولوجي التي أنتجها الوعي الأوربي، وهي لحظة يحيا فيها الإنسان المسلم بكل كيانه، واللحظة الأخرى هي لحظة الوعي الديني، وهو وعي لم يتطور تطوراً جذرياً منذ القرن الرابع الهجري، الحادي عشر الميلادي. وهذا التناقض بين اللحظتين هو الذي يجعل

---

(٣٤) د. عبد الهادي عبد الرحمن، عرش المقدس، مرجع سابق. ص١٢٢. نقلاً عن إبراهيم العدوي، تاريخ العالم الإسلامي، القاهرة، دار الاتحاد العربي ١٩٨٣. ص٨٣.

(٣٥) راجع. د. محمد أركون، الفكر الإسلامي. نقد واجتهاد، دار الساقي، طبعة ثانية ١٩٩٢.

الطبيب المسلم قادراً على ممارسة العمل في عمليات التخصيب في أنابيب الاختبار دون أن تتطور رؤيته إلى نفسه وإلى الواقع.(٣٦)

تبدو الأزمة أقوى وأشد هولاً عندما ترى أن اللحظتين المتناقضتين اللتين يعيشهما العالم الإسلامي قد صنعتا فريقين نقيضين شكلاً ومضموناً. فالاتجاه السلفي يغرق في نعيم لحظة التقدم التكنولوجي ويسمح لنفسه بالإفادة من كل ما تقدمه له من أجهزة وأدوات عصرية وأدوات رفاه، وفي المقابل يصر على أن مرجعيته هي التراث المتراكم، ويرفض الفكر المرافق لما استورده من تكنولوجيا، وهنا يبرز التوتر في حياته من خلال التناقض الذي تصنعه اللحظتان في شخصيته، والاتجاه العصري يتبنى معطيات العصر وثقافته ونتاجه الحضاري، النظري والعملي، وقد يبقى على الخيط الرفيع الذي يربطه بالتراث ويكرر الالتزام بالنص ومرجعيته ولو شكلاً، خوفاً أو طمعاً، وهكذا يبدو تناقضه وتوتره. كلا الاتجاهين يبدو أمام المرايا المحدبّة التي يضع نفسه في مواجهتها، صورة كاريكاتورية شوهاء. فالسلفية مستمرة في التقليدي والعصري، يقول د. نصر حامد أبو زيد: ((وأصبح الدين إطاراً مرجعياً لكل الاتجاهات فخصوم الاتجاهات السلفية - مثلاً - لا يختلفون معهم في شأن مرجعية النصوص الدينية بل يختلفون معهم حول معناها. ويصبح الجدل بين السلفيين وخصومهم جدلاً حول تأويل النصوص لا جدلاً حول هموم الواقع التي يتحتم أن تستنبت منها الحلول)) (٣٧)

يرى د. نصر حامد أبو زيد أن الموقف الدفاعي الذي وقفه المسلمون في مواجهة اتهام الإسلام بالقصور كما جاء في اتهامات (هانوتو) و(رينان) اللذين اتهما الإسلام بالتخلف، هذا الموقف تجلى بوجود تيارين: تيار الإصلاح الديني، كما جاء في خطاب الأفغاني ومحمد عبده، وهو تيار رأى في حسن الفهم وصواب التأويل طريقاً إلى الإصلاح، وهذا التيار، تيار الإصلاح الديني يسعى بالتأويل العقلاني للنصوص الدينية والتراثية لفتح المعنى الديني ليستوعب كثيراً من منجزات العصر. أما التيار الثاني، فهو التيار الذي يرد التخلف إلى البعد عن الإسلام ونهجه طريقة السلف وينادي بعودة الأمة إلى غابر مجدها

---

(٣٦) د. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى، ٢٠٠٠ . ص١١٥.

(٣٧) المرجع السابق. ص١٣٣.

وسنة السلف الصالح، وهذا التيار يثبت المعنى الديني ويسعى لإعادة صياغة الواقع ليتلاءم مع المعنى والتأويل التراثيين.(٣٨)

منذ أواخر القرن التاسع عشر ونحن ندور في فلك هذين التيارين اللذين يرتهنان ثقافتنا، والملاحظ أن التيار الأول هو الذي تتبناه بعض النخب، لكنها مع جرأتها تبدو مهزومة في كثير من الأحيان، وخطابها يسوده التوتر والخوف، وإذا كان د. أبو زيد من أبرز هذه النخب فلا أريد العودة لتكرار الاسطوانة التي تتضمن الضحايا الذين مثلوا هذا الاتجاه لأنها جد معروفة. هذه النخب، وبعد ما يزيد على القرن بكثير، لا تزال غير قادرة على الإمساك بأي من الساحات التي يتم اللعب فيها، سواء كانت الساحة السياسية أو الاجتماعية أو حتى ساحة الخطاب ذاته، وكذلك الساحات العربية أو الإسلامية وحتى المحلية، ولا يزال النصر معقوداً لأعدائها، وحالة د. أبو زيد خير شاهد ودليل. هذا الاتجاه رأى أن الطريق الأسهل هو في تطويع الخطاب الإسلامي الذي كان مطواعاً في يد من أراد استخدامه وتشكليه في الماضي، واعتبر هذا السبيل الأيسر لتعميم فهم إيجابي معصرن وفاعل للإسلام، باعتبار أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وهنا يجب أن تفهم الصلاحية باعتبار تطويع النص لمسايرة الزمان والمكان، لا بمعنى تطويع الزمان والمكان لمسايرة النص كما أراد أنصار الاتجاه الثاني.

الاتجاه الثاني بخطابه التقليدي المتحجر (القروسطي) أراد أن يسلك طريقاً آخر وهو تطويع الواقع مستعيراً من الحداد أسلوب عمله في إحماء الحديد وطرقه ليتشكل منه الشكل الذي يريد والأداة التي يريد. وهكذا كان، فهذا التيار الممتد عبر العالم الإسلامي من أفغانستان إلى الجزائر لا يلجأ إلى الفهم الحضاري للدين الإسلامي واستنباط المعاني المتجددة من خطابه القرآني، وهو السبيل الأسلم والأسلس لتحقيق مصالح الدين والمجتمع دون التفريط بأحدهما ودون الخروج من العصر.

هكذا يعم التوتر وتبدو المنطقة والمجتمع وكأنها جاثمة على لغم أو ألغام، يعلم الله ومديرو ثقافة (العتمة) متى تنفجر، وينتشر التوتر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، ويشكل الإرهاب الفكري والمادي السلطة الوحيدة صاحبة المشروعية في نظر المتعصبين لتثبيت المجتمع عند لحظة ابن حنبل وابن تيمية والمودودي وسيد قطب وصنائعهم.

---

(٣٨) **المرجع السابق. ص١٠- ١١.**

يتحدث د. أحمد أبو زيد عن شكلين من التنوير (التحديث) في الوطن العربي: الأول، شكل إرادي عقلاني يقوم على إرادة فاعلة تتحسس التخلف والتقصير فتقوم عن عمد باستقدام ما لدى الآخر من إمكانات وتقانة تم تطويرها، الثاني، شكل سعى الاستعمار إلى فرضه على الشعب العربي لتمرير مخططاته كما في الجزائر. (٣٩) الشكل الأول لأن معظم مكوناته محلية أدى إلى توتر أقل بين ممثلي الثقافة التقليدية وبين الساعين إلى التجديد والتطوير، لكنه لم يحسم الأمر بعد ولم ينج من التوتر، أما الشكل الثاني فأدى إلى توتر ترافق بالعنف أحياناً حيث قاوم الشعب هذا الشكل من السيطرة.

ومع إشارتنا إلى أن الشكل الأول لم يخل من التوتر، نشير مع الدكتور أحمد أبو زيد إلى أن التوتر قد برز في الأسس التي قامت عليها حركة التنوير، حيث لم تجر هذه الحركة على نسق واحد، وقد ظهرت التوترات بين ثلاثة اتجاهات في التعاطي مع حركة التنوير كأساس للنهضة: الاتجاه الأول، الذي يعطي الأولوية في الاهتمام للسياسة الليبرالية التي تدعو إلى حرية التفكير، وإصلاح النظام السياسي عن طريق توسيع الديمقراطية، وقد مثل هذا الاتجاه رفاعة الطهطاوي. الاتجاه الثاني، يعطي الأولوية للعامل الديني في الإصلاح ويمثله كل من الأفغاني ومحمد عبده، الاتجاه الثالث، جاء لاحقاً يعلي من شأن العلم كوسيلة للارتقاء بالعالم العربي على اعتبار أن العلم يساعد على إشاعة الفكر العقلاني والنظرة المادية المتحررة من الغيبيات والخرافات والأساطير ويمثل هذا الاتجاه شبلي شميل.(٤٠)

يظهر التوتر والخلاف في الأساس الذي يجب أن تتم النهضة بموجبه، وكما أن الخلاف كان في المنطلق الفكري كذلك في الأسلوب المتبع: هل هو عن طريق الثورة الشاملة (رؤية الأفغاني) أم عن طريق التدرج (محمد عبده)، وهذا مثال على التوتر في الاتجاه الواحد.(٤١)

---

٣٩) د. أحمد أبو زيد، مقال بعنوان: (التنوير في العالم العربي: قراءة أنثربولوجية) مجلة عالم الفكر، عدد خاص بالتنوير، المجلد /٢٩/، عدد /٣/ يناير- مارس ٢٠٠١ - ص٢٧.

(٤٠) المرجع السابق، ص٣٨.

(٤١) المرجع السابق، ص٣٩.

وراء كل ما تقدم يكمن توتر أساس، وهو الموقف من الغرب، حيث وجدت الذات العربية نفسها في مواجهة هذا الغرب بكل ما له من جبروت وتأثير قوي، حيث انتقلت عدوى التطور من هذا الغرب العدو الذي أصبح مقياساً للذات، نقيس تطورنا به، وهذا ما أدى بنا إلى أن نرى أنفسنا أقزاماً باستمرار، حيث لا يوجد مقياس آخر يمكن أن نضع ذاتنا في مواجهته، وهذا ما أدى إلى الشعور بالخيبة أمام النجاح، والنقص أمام الاكتمال، والتخلف في مواجهة الحضارة. بل هذا ما دفع جورج طرابيشي إلى القول: ((فمصدر الجرح النرجسي ليس العصر الوسيط المتأخر الذي استدان على سعة من الثقافة العربية الإسلامية وطوّر في ما طوره انطلاقاً منها، الرشدية اللاتينية مثلاً. وإنما مصدر الجرح هو أوربا عصر النهضة وأوربا القرن السابع عشر التي كانت وراء مولد الحداثة الغربية وتقدمها المذهل على امتداد القرون الثلاثة التالية)) .(٤٢)

لقد كان تعاطينا مع الثقافة الغربية وشكل وظروف اتصالنا بها مختلفاً في العصر الحديث عنه في العصور الأخرى التي تم الاتصال فيما بين الحضارتين. يرى د. محمد عابد الجابري أنه: ((عندما تعاملت الثقافة العربية في القديم مع الثقافة اليونانية فقد تعاملت مع ثقافة ميتة لا توجد إلا في الكتب. وعندما تعاملت الثقافة الأوربية مع الثقافة العربية في بداية عصر النهضة فقد تعاملت مع ثقافة في طور الضعف والتراجع. لكن الثقافة العربية في العصر الحديث تتعامل مع الثقافة الأوربية وهي في قمة نشاطها واستمراريتها مدعومة بكل أساليب الهيمنة الاستعمارية المعاصرة... ومن هنا فالأمر مختلف.)) (٤٣).

مع هذا الواقع، فإن الشعور الأقوى، أنه إذا أردنا البقاء، فإن التطور والخروج من الحالة الراهنة، يجب ألا يكون أحد الخيارات. هنا نستعير تقديم أدونيس لمقال له بعنوان: (العقل المعتقل) يرد فيه على صادق جلال العظم، بكلمة لنيتشه، يقول: ((الحيّة التي لا

---

(٤٢) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة ـ تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص٨٢.

(٤٣) د. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة ثانية، بيروت ١٩٩٠.

تستطيع أن تغير جلدها تهلك، كذلك البشر الذين لا يقدرون أن يغيروا آراءهم لا يعودون بشراً. بقدر ما نصعد عالياً، نبدو صغاراً لهؤلاء الذين لا يعرفون أن يطيروا)) (٤٤)

في نهاية هذا الفصل أرى من الضرورة بمكان، لكي نصنع أفقنا الحضاري الديمقراطي المستقبلي، أن نخرج من الأسلوب الموروث الذي اتبعه سلاطين العثمانيين، والذي يقوم على زرع الخراب والدمار حولهم، بالقضاء على كل ممكنات المنافسة المستقبلية للخلاص من وجع الرأس مبكراً. هذا الدرس قديم جداً لا يزال حكام العالم الثالث يتعلمونه ويطبقونه بالقدر الممكن، وهو الدرس الذي يستعيره المثقفون في مواجهة بعضهم عند المنافسة المحتملة.

لقد عبر (أغاتوا كليس) عن ارتياحه في حكم صقلية بعد أن دعا مجلس شيوخها وأعطى الإشارة إلى جنوده فذبحوا جميع شيوخ وأثرياء المدينة، بالتالي حكم المدينة بهدوء ودون أن يخشى المنازعات.

كان هذا الدرس هو أهم الدروس التي تعلمها سلاطين بني عثمان وأولها في التطبيق، فقد كان على السلطان الجديد أن يقتل أخوته وبعض أبنائه عند اعتلائه العرش كي يأمن المنازعة. وهو قانون عمل به هؤلاء السلاطين منذ بداية عهدهم بالسلطنة، وقدسنه السلطان (محمد الثاني) بعد موت والده في هزيمته أمام تيمورلنك عام ١٤٠٢م وبلغ عدد الأمراء الذين قتلهم عند اعتلائه العرش أربعين أميراً، وعندما توفي (مراد الثالث) وخلفه ابنه (محمد خان الثالث) قتل بمجرد اعتلائه العرش تسعة عشر فرداً من أخوته وعشر جوار حاملات من أبيه ولم يوفر القتل حتى على أولاده فقتل اثنين منهم، ومع ذلك كان في وصوفه الدينية (صالحاً عابداً ساعياً لإقامة الشعائر وسجاياه كلها حسنة، وهو مظفر الوقائع عالي الهمة).(٤٥)

ألا يستبطن بعض قادة الانقلابات في بلدان ما يسمى العالم الثالث وفي عالمنا العربي خاصة هذا الأسلوب؟ ليس بالضرورة أن تكون التضحية بالبشر فقط بل يمكن التضحية

---

(٤٤) د. صادق جلال العظم، ذهنية التحريم . سلمان رشدي وحقيقة الأدب، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في الوطن العربي، شركة F.K.A المحدودة، نيقوسيا، قبرص، طبعة ثانية ١٩٩٤ . ص٩٣.

(٤٥) د. فاضل الأنصاري، قصة الطوائف، مرجع سابق، ص٤١٧.

بالأفكار والأساليب والإنجازات والخطط. قرأت مرة لسعيد حورانيه رأياً يقول إنه يعتقد أن أعظم سلاح أنتجته البشرية هو سلاح عربي؛ ألا وهو (الممحاة): فما أن يصعد حاكم حتى يستخدم هذا السلاح ويمحو به كل حسنات وإنجازات وخطط وتوجهات من سبقه ليعلن تدشين التاريخ. ألا نتصور أن ذلك قد يعيدنا إلى حالة البربرية إذا علمنا أن الثقافة والحضارة تعمل بمبدأ التراكم، ، وأن من واجبنا تكريس المنجزات والبناء عليها لا محوها وتدميرها؟

لقد كان التاريخ لنا جلباباً لم نستطع الخروج منه، وللأسف فقد كان سجناً داخل تاريخ المخازي والسقوط لا داخل العز والانطلاق، ينقل د. أحمد بغدادي عن هشام شرابي قوله: ((لقد كشفت معاناتنا، في العقود الأربعة أو الخمسة الأخيرة، عقم الإيديولوجيات المتحجرة، وعجز الأحزاب والقيادات الثورية عن إحداث التغيير المطلوب، وأدت بنا، كما هو الحال اليوم، إلى الهروب نحو الماضي للتخلص من الحاضر وإلى اللجوء إلى الغيبيات الدينية للتحرر من الوضع الراهن وآلامه)) .(٤٦)

لقد كان تاريخنا معطاءً، عندما لم يستطع أن يمنحنا انتصاراً حقيقياً فقد منحنا انتصارات خيالية وأبطالاً منقذين من أمثال: عنترة والزير سالم وسيف بن ذي يزن وأبو زيد الهلالي ودياب بن غانم والظاهر بيبرس وغيرهم من أبطال السير الشعبية التي أغنت ثقافتنا وأعلنت حقلاً متوتراً بتضادها للثقافة الفصيحة. فهل يعيد التاريخ نفسه فنمنح بعض الانتصار حتى لو ضحينا بشيء من الفصاحة؟!

---

(٤٦) د. أحمد البغدادي، مقال بعنوان: أزمة الفكر الإسلامي في عصر العولمة (ملاحظات أولية)، النهج /٢٩/، شتاء ٢٠٠٢ . ص٨.

الفصـل الثاني

الإحياء الثقافي / تعميق الأزمة الحضارية

الثقافات الكبرى هي الثقافات الممتدة، والامتداد يكون في الزمان كما يكون في المكان، إنه تعبير عن الغنى، وهو غنى تستثمره الشعوب، وتحوله لصالح رفاهية وتقدم أوطانها وحياة أفرادها، ورثة هذه الثقافات.

ماضي أية أمة، صورة لشخصيتها المتكونة تراكمياً، وتكون هذه الصورة متألقة أكثر، ومشعة أكثر بالقدر الذي تستطيع أن تثبت إيجابية دورها، وقدرتها على التأثير، بإثبات أن حصتها في صناعة الحضارة في الأزمان الخالية كانت منسجمة مع الدور الذي تطمح أن تلعبه في الحاضر.

إذن الحاضر، بل والمستقبل هما حافزا إحياء الماضي المتألق، كما أن الماضي المتألق حافز للنهوض.

إن الحركة المحمومة في العالم، للتدليل على أهمية ماضي أية أمة، تظهر في العناية بالآثار والحفاظ عليها باعتبارها ثمرة جهد شعوب استثمرت إمكاناتها المادية والفكرية، هذه الحركة تبغي أن تساعد حركة الإحياء هذه في تقديم الخير لهذه الشعوب في حقبتها المعاصرة، إنه توظيف الماضي لصالح الحاضر، لا جعل الماضي حاكماً على الحاضر.

إن توظيف هذا الجانب الثقافي الهام (الأوابد الأثرية التي صنعها الأقدمون) في عملية الجذب السياحي، واستغلال مهارات الأقدمين وإبراز قدراتهم في انتزاع الإعجاب من أفواج السياح، يبغي بالإضافة إلى زيادة الدخل الوطني مما ينفقه السائحون في زياراتهم للمناطق الأثرية، وهو إنفاق يعول عله في عصرنا الراهن، ويكون المردود بقدر أهمية الحضارات البائدة والأوابد الدالة على عظمتها وقوتها، أقول إن هذا التوظيف ينطوي على مهمة أخرى، وهي مهمة معنوية، إنها انتزاع اعتراف عالمي بالمكانة المرموقة، إنه الاحترام الضمني الذي يتشكل في أعماق المعجبين بما شهدوه وخبروه عن حضارة أو حضارات ماضية لشعب من الشعوب.

إن الشعوب تحتاج إلى النوعين من المردود، المردود المادي المباشر والمردود المعنوي الذي تتحصل عليه من إعادة تكوين صورتها في أذهان الآخرين الذين تدفعهم هذه الصورة إلى التعاطي الإيجابي وبمردود يحمل الخير، إنه استثمار للرأسمال الرمزي، رأسمال المعنى.

إن العمل لإحياء المخطوطات، ونفض الغبار عنها، وإزالة العوائق أمام الإفادة منها، بتحقيقها وطبعها وتقديمها لمن يستطيع الإفادة منها، هو الجانب الأكثر أهمية في الميدان الثقافي وهو الذي يساهم أكثر وأكثر في صناعة عقول الناس، من خلال إعادة صياغتها على غرار ماضيها أو بالإفادة من هذا الماضي وقيمه في تربية عقول الناشئة. إنه إعادة إنتاج لعقل أمة أو شعب من خلال التماهي بالماضي المجيد، أو بما يصلح لأن يكون رافداً للحاضر والمستقبل، وكأن الماضي كان غائباً عن صياغة الأمة كما هي عليه في حاضرها!!

إن عملية إحياء التراث الذي تركه الأقدمون هي عملية مشتركة بين جميع الشعوب التي ورثت مثل هذه المواريث وكانت مؤتمنة عليها، فكان على نخبها ألا تبقي هذه المواريث في ظلام الأقبية فريسة للرطوبة والحشرات والإهمال. لقد تجاوز الإحياء في بلادنا العربية هذا الإطار أو هذا المعنى، لقد أصبح يعني في نظر الكثير من الأصوليين استحضار الماضي بكل عناصره السياسية والعقدية والثقافية والانخراط في نماذجه المعادة كأفضل ما يصلح للحياة المعاصرة.

إن إحياء التراث الحضاري قضية ثقافية بالغة الأهمية، وهي قضية متفق عليها وعلى أهميتها، وتبقى مسألة الآلية التي تتم بها، والعقل الذي يوجهها ويتحكم بها. إن ذلك يتحدد بمجموعة من الأسئلة والإجابة عنها: لمن نحيي هذا التراث؟ بمعنى آخر من المستفيد من عملية الإحياء؟ ما دور النخب وتوجهاتها الفكرية في إقرار وتنفيذ عملية الإحياء؟ وإذا كانت هناك عملية اختيار لا بد منها لانتخاب ما هو الأهم لإحيائه، فمن الذي يحدد هذه الأهمية؟ وماذا يبغي من تحديد جزء دون آخر؟ ومن خلال كل ذلك ما الأثر الذي نتوخى إحداثه من عملية الإحياء؟ أية ناشئة بل أي وطن نبغي بناءه بناء على هذا الميراث الذي يتم إحياؤه؟ وغير ذلك من الأسئلة التي يجب ألا تغيب عن البال، والتي يجب أن تتحكم بعملية إعادة التراث إلى ساحة التأثير والفعل. يضاف إلى هذه الأسئلة أسئلة أخرى حول الطرائق والأشكال الموظفة في عملية الإحياء هذه أو المستخدمة فيها.

الإحياء الثقافي نقطة ارتكاز حضاري في أوربا:

مرت أوربا (كلياً أو جزئياً) بفترات من الضعف وفترات من القوة، كانت تتحكم بها عوامل معينة تدفعها دفعاً إلى المآل الذي صارت إليه.

هناك من يؤمن بأن عملية التألق الحضاري أو الخفوت، هي عملية تناوبية دورية ذات دورات ثابتة أو شبه ثابتة، فالدكتور حسن حنفي يرى أن فعل الحضارة كفعل الموجة في البحار، لها قاع وقمة، تارة يكون في القاع وأخرى تكون في القمة، والموجات تتالى كما الحضارات قيعاناً وقمماً، فعندما تكون إحداها في القاع (طور الضعف والتلاشي) تكون الأخرى في الذروة (طور القوة والامتداد)، كان هذا حال حضارات الشرق (حضارات بلادنا) وحضارات الغرب (بلاد أوربا)، ويرى أن هذه الدورة من القوة إلى الضعف إلى القوة ثانية، ربما تمتد بين سبعة إلى ثمانية قرون، وبتطبيق هذه الترسيمة نكون في طريقنا للصعود إلى الذروة، ويكون غيرنا في طريقه إلى القاع حضارياً، ويحاول حنفي أن يبرهن صدق مقولته، ونحن لا نملك إلا تمني أن تكون صائبة، فيما يخصنا منها تحديداً.(١)

الحضارة الأوربية في ذروتها الحالية - كما في ذرى سابقة - لم تكن نتاج الخواء الحضاري، بل كانت في صيرورتها نتاج الاعتماد على ذرى سابقة في بيئتها أو في غيرها من البيئات، فهي ورثية حضارات أبدعت وتركت شواهدها للعالم يهتدي بها ويستفيد من دروسها، والذي يهمنا هنا كيف أفادت الحضارة الأوربية الحديثة من ماضيها؟ وكيف وظفت هذا الماضي (الميراث) لصالح مستقبلها؟ وكيف فشلنا في ذلك حتى الآن؟ أي عقل كانت له الغلبة عندما أحيا الأوربيون تراثهم فكان أثره واضحاً في المستقبل؟ وأي عقل تحكم في عملية الإحياء التي مارستها الأمة العربية ولا تزال آثاره تشوه الحاضر وتهدد المستقبل؟

الحضارة الغربية الحديثة هي وريثة الحضارة اليونانية والحضارة الرومانية، وكلتا الحضارتين تركت أثرها الكبير على حركة التاريخ ومجرى الحياة، ليس في البيئة الأوربية فقط، بل في بيئات مختلفة في العالم، بل على امتد العالم، وقد كانت كلتا الحضارتين قد أفادت من حضارات أقدم قدمت ميراثها الثقافي للبشرية، ومعظم هذه الحضارات الموروثة هي التي تنتمي إلى مشرقنا العربي بالإضافة إلى حضارات الشرق الأخرى (الهند والصين).

---

(١) د. حسين حنفي، مقدمة في عالم الاستغراب،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، طبعة أولى ١٩٩٢ . ص٤٩٥ وما بعد.

لقد تركت الحضارة اليونانية فلسفة وعلماً كما تركت تجربة سياسية، وكانت هذه الأقانيم معبرة عن غنى هذه الحضارة، فالفكر كان مرشداً للسياسة والسياسية صنعت المناخ للفكر، إذاً لا نستطيع القول إن عنصراً ما قد غلب على غيره وتفرد في صناعة هذه الحضارة، بالتالي كان هادياً لحركة النهضة وإحياء التراث، إلا أن الملاحظ أن التجربة الغنية في مجال السياسة كان لها الأثر الإيجابي الكبير الذي ترك أثره على غيره، ومن المعلوم أن بلاد اليونان أنتجت ديمقراطية هي من أقدم الديمقراطيات في تراث البشرية، صحيح أن هذه الديمقراطية كانت تعاني قصوراً واضحاً كما يتم تقييمها في عصرنا، إلا أنها كانت درساً تم إحياؤه في عصر النهضة الأوربية.(٢)

الدرس الثاني في هذا المجال هو الدرس الذي تعلمته الحضارة الأوربية الحديثة من خلال إطلالتها على التراث الروماني، وإحياء هذا التراث، خاصة الجانب الخاص بالديمقراطية، ومعلوم أن النظام الروماني الذي أبرز جملة من الطغاة، أبرز كذلك تجربة ديمقراطية، هي مع ما كانت تعانيه من قصور حسب رؤيتنا الحديثة، إحدى المرتكزات التي تم الاعتماد عليها وإبرازها في حركة الإحياء الأوربية، حيث من المعلوم أن الرومان كانوا يشاركون في انتخاب حكامهم حتى أن قادة الجند من الرتب الأعلى والأدنى كان يتم انتخابهم.(٣)

هذه دروس أطلت أوربا النهضة عليها في تراثها، فتمسكت بها ونفخت فيها الحياة، ليس بصورتها القديمة، ولا لتضعها في متحف، ولا لتتغنى بها كأحد الأمجاد الموروثة، أو لتدلل بها على المكانة التي كانت لها، بل لتبث بها الحياة بما يتلاءم مع الحياة الجديدة، ولتعيشها سلوكاً على ضوء الحاضر، ولتدرجها في برامج حياتها، بل لتكون مرتكزاً للتطوير.

كانت أوربا تدرج ما تحييه من تراثها في حياتها الراهنة، أي تحوله إلى سلوك وحياة يومية على ضوء حاجتها ومصالحها.(٤) وعلى ضوء تطور العصر، دون أن يكون

---

(٢) د. مصطفى العبادي، بحث بعنوان: ديمقراطية الأثينيين، مجلة: عالم الفكر، المجلد /٢٢/ العدد /٢/ اكتوبر. ديسمبر ١٩٩٣. ص٥٠ وما بعد.

(٣) راجع، ول ديورانت، قصة الحضارة، المجلد٣ ، جزء /٩/ قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية، ترجمة محمد بدران، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، ط٣ ١٩٧٢، ص٥٥ وما بعد.

(٤) د. محمد عابد الجابري، إشكاليات في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة ثانية، بيروت ١٩٩٠، ص٢٠ وما بعد.

لهذا التراث القدرة على شد الجمهور الأوربي إلى الوراء، أي إلى مناخ العصور الوسطى وما قبلها، فلم يبق الماضي حاكماً للحاضر، ولم يعط سلطات قدسية، أي كانت الإفادة تتم مما يختزنه هذا الماضي من طاقات وإمكانات للتطوير. لقد كانوا يفجرون تراثهم فتنبثق منه ممكنات الحياة المعاصرة كما آلت إليه مع الأيام.

لا يستطيع أحد أن يقول إن الإحياء الثقافي الأوربي، الذي أفاد من دروس الديمقراطية اليونانية والرومانية، قد وظف هاتين الديمقراطيتين كما تمت وراثتهما، بل إن هذا الميراث تحول إلى تجارب ديمقراطية بالتلاقح مع مستجدات الحاضر وظروف الحياة المتجددة، إلى أن حصلنا على الوضعية الراهنة، وإلى هذا المعلم الديمقراطي الغربي الذي تسعى شعوب العالم كلها إلى تقليده.

هكذا ثم تعاطي الغرب مع ميراثه الذي كان يحوي الغث والثمين، ولقد كانت نهضتنا بالتماس مع الغرب وتجاربه الحضارية، فهل فعلنا فعله؟ لماذا ورثنا الشكل ولم نرث الفاعلية؟

الإحياء الثقافي وقصور الأمة:

لقد طرحت على نفسي، وعلى الآخرين، وعلى تطور الحركة الثقافية العربية، وعلى حركة نقد التاريخ والواقع، سؤالاً لن أتوانى عن إعادة طرحه، وهو أقرب إلى النتيجة منه إلى السؤال: لماذا وكيف استطاعت هذه الأمة أن تحيي أكثر ما في تراثها رجعية وانغلاقاً وقتامة، وعجزت عن إحياء دروس العقلانية والتقدم التي لا شك أنها موجودة، حتى أصبح المعتقد أن تراثنا خالٍ من قيم العقلانية؟ على أنني أفهم من الإحياء هنا، لا طباعة كتب الماضين، بل استلهام القيم السلوكية.(٥)

عندما بدأ التماس بين الغرب والعرب في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر، استفاق العرب على حقيقة أن العالم يتقدم، وهم يتخلفون، وأصبح من الصعب عليهم الاعتداد بأنهم (خير أمة أخرجت للناس) لأن الواقع والوقائع توحي بغير ذلك!

منذ تلك الفترة ازداد شعور العرب بالقصور الحضاري المريع مقارنة بالغرب.

---

(٥) راجع، حسن إبراهيم أحمد، مقال بعنوان: الديمقراطية في دروس مضيعة من تراثنا، مجلة الطريق، العدد /٤/ تموز. آب ١٩٩٨ . ص٣٤ وما بعد.

منذ ذلك التاريخ، وعندما لم يجدوا في حاضرهم ما يمكن أن يعتمدوا عليه في إثبات جدارتهم بالحياة ووجودهم الحضاري، لمنافسة الغرب ومزاحمته على القبض على ناصية التاريخ، بدأوا باستبدال مخازي ومهازل الحاضر، بمفاخر التاريخ المعطلة الفاعلية، والمنزوع منها صاعق التفجير، والتاريخ لكي يكون ذا فائدة يجب أن يتم تفجير كتلته المصمتة، فيفاد من بعض الشظايا ويترك الباقي تاريخاً. أما في واقعنا ولما لم نستطع صناعة حاضر يكون بديلاً للماضي، فقد تم الحفاظ على هذا الماضي كما كان، بديلاً للحاضر!

أي ماضٍ تم إحياؤه، وما موقفنا منه؟

مع أن د. حسن حنفي يرى أن التنوير العربي بدأ مرحلة جديدة بعد هزيمة ١٩٦٧، كاستمرار لتيارات الإصلاح السابقة فقد تم في رأيه: ((إعادة بناء العلوم القديمة، من العقيدة إلى الثورة في علم الكلام، ومن النقل إلى الإبداع في علوم الحكمة، ومن النص إلى الواقع في علم أصول الفقه، ومن الفناء إلى البقاء في علوم التصوف، ومن النقل إلى العقل في العلوم النقلية الخمسة، القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه))(٦). إلا أن كل ما تم إعادة بنائه لم يقدم للواقع العربي صيغاً إنقاذية، ولم يسهم حتى اليوم في إخراج العرب من تخلفهم، بل من الملاحظ أنه يشكل عامل شد إلى الوراء بالنسبة لهم، وتثبيتاً لواقعهم المتخلف، وهذه العلوم التي جرت إعادة بنائها، تختزن شحنات كبيرة من التوتر، يظهر في مخاض عملية التنوير، ولو حدث ما كان يجب أن يؤدي إليه كلام حنفي لما كانت هناك حاجة لدعوته من خلال عنوان مقاله: (نحو تنوير عربي جديد: محاولة للتأسيس) لتنوير جديد.

من هنا كان التوجه في عملية إحياء التراث إلى الكتب التي تعلم الإنسان كيف يتواصل مع ربه (وهذا لم يفتقد يوماً)، بينما تم تناسي كل ما يعلم الإنسان كيف يتواصل مع أخيه الإنسان، ومع الطبيعة فيفجرها خيراً وعطاء؟ (وهذا موضوع نسيان متواصل).

هكذا نرى أن الإحياء المتوخى للثقافة لم ينتج ثقافة تختلف عن السائد والذي كان سبب التخلف، لقد أصبحت المطابع تخرج سيلاً من الكتب والمجلدات في الشروح والتفاسير وتفاسير التفاسير والملاحق والحواشي والتعليقات والموسوعات الدينية، وهذا لم

---

(٦) د. حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، المجلد /٢٩/ عدد /٣/ يناير - مارس ٢٠٠١ عدد خاص بالتنوير، مقال بعنوان: نحو تنوير عربي جديد: محاولة للتأسيس. ص٧٥.

نكن نعاني النقص فيه، إنها إعادة إنتاج لمنتج سابق كان الكثير منه سبباً في تردي الأوضاع في بلداننا جميعاً، لأن عقلاً إيمانياً سحرياً ومغلقاً يحكمه، ويقطع الطريق على العقل العقلاني والعلمي النقدي.

إن الجهود والأموال التي تم بذلها لإحياء التراث لم تستطع أن تغير صورة التراث من أذهان الناس، فلا يزال الإنسان عندما يذكر التراث يعود بذاكرته أو بتصوراته إلى تلك الكتب الصفراء ذات اللغة التبجيلية، والمجلدة تجليداً فاخراً حيث يتم صفها بعناية حسب أرقام مجلداتها، فتغطي جدران بيوت المتنفذين، أو رجال الدين ومن ألحقوه بهم بفعل التأثير السحري لمنطق الإيمان الساعي باستمرار لإلغاء العقل وتغليفه بغلالة مهذبة من التوجه إلى الإلهيات. أليس الفكر هو الكفر بدليل أن حروفها واحدة حسب فتوى لابن باز

الإحياء والعجز عن المردود الإيجابي:

السؤال الأهم الذي يجب على أصحاب المشروع الإسلامي، أو من يفكرون داخل دائرة الإسلام أن يطرحوه: لماذا كان الخطاب الإسلامي أو المشروع الإسلامي الحضاري يشكل قفزة نوعية وسبقاً ثورياً في بداية ظهوره، وهل افتقد طاقاته؟ بالتالي لماذا لم يعد كذلك، بمعنى أنه على الصعيدين العملي والنظري أصبح مشروعاً متراجعاً بدليل أنه يحتاج إلى أن يدافع عن نفسه ليثبت وجوده في وجه المشاريع التي تقدم نفسها إلى العصر باسم العصر وتحقق كل يوم نجاحاً، على صعيد الفكر وعلى صعيد حياة الناس اليومية؟ من المسؤول عن ذلك: أهو الإسلام الذي فقد صلته بالعصر بحيث بدا أنه ليس له، أم العصر الذي لم يعد يفهم الإسلام أو يريده، بالتالي لماذا افتقد فهمه أو الرغبة فيه؟ وغير ذلك من الأسئلة التي تتطلب الجرأة في الطرح وفي الإجابة.

هذا الذي نشير إليه افتقده المشروع الإسلامي إلى الآن، فالنص هو النص، لم يتغير إلا في الإضافات البشرية على حقله، والتي أساءت إلى فهمه بدل أن تعطيه زخماً، إذاً، ليس هناك جديد على هذا المستوى؛ في الشق التطبيقي، المسلمون يطالبون بامتلاك ناصية الأمور سياسياً ليكون في مقدورهم إعطاء النص مفاعيله ووضعه في المناخ المنتج للتغيير الإيجابي، ناسين أن جل الحكومات والحالات السياسية (إن لم يكن كلها) تلك التي مر بها العالم الإسلامي منذ دولة المدينة وحتى بدايات القرن العشرين، هي فترات لم يكن الإسلام مزاحَماً من قبل أية جهة أخرى، وأن الحكومات المتزاحمة والمتسابقة كانت

تتسابق باسم الإسلام وتعلن تمسكها به وعملها على تحقيق مشروعه، ومع ذلك فشلت في صناعة التقدم، وفشلت في إنقاذ مجتمعاتها، وأصبحت تغرق كل يوم أكثر في متاهات التخلف، حتى أصبحت المجتمعات الموصوفة بالإسلامية على ما نراه اليوم. فأي فرصة تريد هذه الفئات المطالبة بإفساح المجال لها لتطبيق مشروعها الإسلامي؟ ومن الذي كان يمنعها من تطبيق هذا المشروع سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً يوم لم تكن تزاحمها أية جهة أخرى، لا يسارية ولا يمينية، لا تقدمية ولا رجعية، لا قومية ولا شيوعية، لا ماركسية ولا ليبرالية؟ لقد قضى هذا المشروع ما يقرب من أربعة عشر قرناً من التجارب، ويشهد أصحابه أن الإسلام لم يكن حاضراً في يوم من الأيام بأبعاده الحقيقية، إلا بضع عشرات أو بضع سنين، حتى انتهاء الدولة الراشدية أو دولة المدينة. أليس هذا كافياً للحكم على التجربة؟ أليس من العبث الخضوع للتجريب أربعة عشر قرناً قادمة أو يزيد؟ لماذا الفرص الأخرى لهذا المشروع، وما الضمان في عصر ازدادت فيه الضغوط والمنافسات عما كان سابقاً؟ هل سيكون حاضره ومستقبله، مع وجود المنغصات، أفضل من ماضيه قليل التنغيص؟ ألا يقول المثل: (من جرب المجرب فعقله مخرب)؟

الإسلام لم تخرِّب مشاريعه وتفشله قوى خارجية بل كان فشل المشروع الإسلامي من داخله، حتى يوم كان الإسلام أقوى، فنادراً ما يأتي الموت إلى مدينة من خارجها، حسب تعبير ول ديورانت.

إن عملية الإحياء تحتاج إلى الكثير من الوعي: ((فالوعي قد يسبق الواقع، كما قد يوازيه... بيد أن فعلاً نهضوياً لا يمكن وجوده دون قدر أو آخر من الوعي))(٧).

ويقول د. تيزيني: ((من هنا كان العمل على تأسيس مشروع نهضوي تنويري جديد مقترناً - بضرورة قصوى - بإعادة بناء الثقافة والمثقفين المعنيين في إطار الدفاع عن العقل والعقلانية والحرية، وباتجاه إنتاج حالة من الحراك السياسي والثقافي في المجتمع العربي)).(٨)

أليست دعوة حنفي وتيزيني وغيرهم من المفكرين العرب إلى نهضة جديدة، دليلاً على أننا لم ننهض بعد، أو إلى أن نهضتنا لم تكن فاعلة؟ أين كان الإسلام وماضيه خير من حاضره؟

(٧) د. طيب تيزيني مقال بعنوان: بيان في النهضة والتنوير العربي باتجاه مشروع نهوض عربي تنويري جديد مجلة عالم الفكر، مجلد /٢٩/ عدد/٣/يناير. مارس٢٠٠١ عدد خاص بالتنوير ص٦١

(٨) المرجع السابق. ص٦٦.

لقد برهنت عملية الإحياء الثقافية أنها تعيد أجواء التحزب والعصبيات، عندما أهملت بعض الاتجاهات كثقافة المعتزلة (علم الكلام)، حتى أننا نجد أن كليات الشريعة أعلنت عداءها للفكر المعتزلي، وللعقل المعتزلي الذي لم يجد له متسعاً ولو ضئيلاً إلا في مناهج أقسام الفلسفة في الكليات الجامعية، علماً أن علم الكلام صب جهده ونتاج المنتمين إليه بما عرف عنهم من قدرة في هذا المجال، على أصول الدين، والأولى أن تدرس في كليات الشريعة، وهذا مثال على عداء الإحياء الثقافي لما هو عقلاني.

أيضاً يبرز هذا العداء في إهمال الأعمال الفلسفية التي أنتجتها ثقافتنا العربية القديمة، ربما لحسابات خاطئة، فالثقافة التي تعلن عداءها للعقل هي ليست ثقافة إنها (ضد ثقافة) وهذا واضح في المأثور، ففي الحديث أن عائشة سألت النبي: بم يدخل الناس الجنة يا رسول اللّه؟ قال: بعقولهم، قالت: أو ليس بإيمانهم يا رسول اللّه؟ قال: وهل يكون الإيمان حيث لا يكون العقل؟. وهناك حديث قدسي ينص مضمونه على أن جبريل جاء إلى آدم وقال له: إن اللّه أمرني أن أخيرك أحد ثلاث: العقل أو الحياء أو الدين، فقال آدم: إني اخترت العقل، قال جبريل للحياء والإيمان: هلما، فقالا: لا، إنا أُمرنا أن نكون حيث يكون العقل. وهناك كلمة تنسب إلى الإمام علي، تقول: بالعقل يعرف اللّه ويوحد.

أنا لا أبحث عن المستندات التي تعطي العقل مكانته فهي كثيرة ومعروفة، وقد سبق القرآن إلى تمجيد العقل ومخاطبة العاقلين بكل ما يوحي برفيع المكانة حيث يصلهم العقل بعالم الألوهة، إلا أنني وددت الإشارة إلى أن العداء للعقل والعقلانية قضى بأن يخالف أصحاب العقل الإيماني تعليمات دينهم وتوجهاته.

إن استبعاد النتاج العقلاني في الفكر والفلسفة عن موجة الإحياء التي سادت برعاية أرباب العمائم، ومحاولة طمسها وإغراق سوق الإحياء والنشر، بكل هذا الركام الهائل من المجلدات والكتب التي لا تضيف إلى الحياة إلا قيم الاهتراء والهزيمة والخرافة والسحر والغيبيات دليل على سوء التصرف بالتراث وتشويه وجهه ووجهته.(٩)

إضافةً إلى استبعاد النتاج العقلاني في الثقافة العربية الإسلامية ومحاربته، وإعلان العداء له عن طريق كثير من المواقف كقول: (من تمنطق فقد تزندق). وفي مناهج وفكر

---

(٩) راجع، خليل عبد الكريم، شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة، السفر الثالث: الصحابة والمجتمع، دار سينا للنشر. طبعة أولى ١٩٩٧.

الجماعات الإسلامية المتشددة ما يؤيد ذلك، فقد ذكر د. صادق جلال العظم عن شكري مصطفى قوله: ((ثم دعوت فريقين إلى العلم الذي أجاز الله تعلمه وهو عبادته وحده تعالى... ونقول إن ذرة تعلم خارجة عن ذلك لا تجوز...)) ويتابع: ((لقد أراد الله أن يختار خير أمة أخرجت للناس، أمة أميّة لا تكتب... لقد كان بمقدور النبي أن يتعلم لو كان في ذلك خير من العبادة.. وما وجدنا الرسول والصحابة يعنون بتعلم الفلسفة والطبيعيات)) (١٠) لقد تم التنكر لمناخ التسامح الذي أنتجت فيه الثقافة العقلانية في مراحل من التاريخ الإسلامي.

يقول د. أحمد الموصللي موضحاً رؤيته لعملية التنوير: ((أما المثقف التقليدي فقد التصق أكثر فأكثر بتراث غير مقروء ورفع شعار الأصالة، بينما هو في واقع الأمر فاقد لما هو إيجابي في الفكر الإسلامي، أي للأخلاق والوحدة والعدل، وهو أيضاً مسوغ لتسلط النخب الحاكمة باسم الدين والتقاليد)) (١١)

أن يشمل الإحياء المعتزلة والفلاسفة من أمثال الكندي والفارابي والخوارزمي وابن الراوندي وابن ماجه وابن طفيل وابن رشد، وحركات كالقرامطة وأخوان الصفا وغيرهم، لا يعني فقط طبع أعمالهم أو نشر مقولاتهم في بطون الكتب، إن ذلك يعني إيجاد المناخ للأفكار المختلفة أن تعبر عن نفسها دون قمع أي أن توجد لدينا آداب سماها الأقدمون (آداب الاختلاف) وصنفوا فيها الكتب، أن يوجد المناخ للعقل المتحرر من الإعاقة والمسبقات، وأن ترتفع عنه سلطة النصوص ورعاة النصوص.

لقد تمت إعادة إنتاج قيم الامتثال والخضوع والطاعة، حتى أن الشخصية العربية، بدت في ظل هذا الإحياء شخصية خانعة قابلة للعسف والطغيان، قارّة الفكر، لا تعمل على الخروج من قيودها. يقول علي حرب متحدثاً عن محمد حسين هيكل: ((وكان هيكل بعد تسليمه وزارة المعارف يشكو أنه لا يجد بين مرؤوسيه موظفاً واحداً يعترض

---

(١٠) د. صادق جلال العظم، محاضرة بعنوان: الإسلام والعلمانية. قدمت في الأسبوع الثقافي لقسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية، كلية الآداب - جامعة دمشق نيسان ١٩٩٥. نشرت في مجلة: النهج، عدد /٤/ صيف ١٩٩٥. كما نشرت في مجلة: الطريق، عدد /٤/ تموز + آب ١٩٩٥. ونشرت جريدة الثورة السورية مقتطفات منها في العدد /٩٧٠٤/ تاريخ ١٩٩٥/٥/٧.

(١١) راجع، عالم الفكر، عدد التنوير. مرجع سابق. ص١٣٠.

عليه بالقول (لا) على ما يروي طه حسين)) (١٢)، ويقول حرب معلقاً على عدم ثقة هيكل بالجماهير: ((فالجمهور ولو تألف من جمع من الفلاسفة والعلماء، يشكل قطيعاً بشرياً تتحكم فيه العاطفة ويسيطر عليه التعصب والانغلاق. وحده الفرد يمكن أن يمارس علاقته بعقله بصورة تنويرية)). ويتابع ((فالجماهير لا تثق بهم (المثقفين) بل تتغلب عليهم، ويجري تجييشها ضدهم. من هنا فإن مقولة توعية الجماهير من أكثر المقولات تعمية وتضليلاً. بكلام أكثر صراحة إن الفرد يتنور بقدر ما يتحرر من عقلية الجمهور وطغيان العقل الجمعي)) (١٣). إذا كانت هذه حصيلتنا من الإحياء والتنوير السابق، فمن حقنا التحوط والتخوف من الأهداف والأساليب المتبعة في التنوير المطلوب لاحقاً!!

لقد انعكس المناخ الإحيائي ذو الصبغة الانتقائية المحافظة على الجانب السياسي الذي يشكل الإطار الأقوى والأفعل في الحراك الاجتماعي السياسي في بلداننا في ظل غياب الديمقراطية والمجتمع المدني.

كل الغرابة في أن النهضة حدثت نتيجة الاحتكاك بالغرب، ولم تستطع هذه النهضة أن تتعاطى بشكل إيجابي مع مقومات الغرب التي على أساسها تمّت نهضته، فلا المناخ العلمي الذي تمت إشاعته، ولا الحرية الفكرية، ولا العقلانية، ولا الديمقراطية، استطاعت أن تتسلل مع المنتجات الغربية المتدفقة، وهذا يستدعي السؤال: هل كتلة الثقافة أو العقل لدينا عصية على الاختراق؟ عصية على العودة إلى الحياة الفاعلة؟

أليس من الأجدى بهذه القوى التي تحن وتدعو إلى أحياء مجتمع المدينة، أن تعمل على إحياء المناخ السياسي الذي ساد في مجتمع المدينة، بدمجه في حياة العصر، أي بأن تستوحي روحية ذلك المناخ في إيجاد النظام الذي يساعد في تجاوز الواقع؟

أليس الأسلوب السياسي في الابتعاد عن توريث الحكم هو الذي أشاعه مجتمع المدينة وحراكه السياسي؟ أليس الابتعاد عن اعتبار الحكم شأناً إلهياً، والإقرار بمشروعية الشعب دون النص في الوصول إلى الحكم هو الذي انتصر؟ أليس في إقرار الحكام بأن سلطتهم من الشعب وأن الشعب هو الذي يحاسبهم هو الشكل الذي

---

(١٢) علي حرب، عالم الفكر، العدد السابق، مقال بعنوان: فكر النهضة بين الإحياء والتنوير: محمد حسين هيكل مثالاً، ص١١٣.

(١٣) المرجع السابق. ص١٢٠.

نحتاجه؟ كيف لم نستطع أن نحيي مثل هذه القيم فكانت الدعوة لإحياء قيم التردي والملكية وعصور الانحطاط في الوقت الذي ندعو فيه لإحياء مناخ المدينة الراشدي؟

الراشدون كانوا يحكمون ولا يورثون الحكم لأبنائهم. والخلفاء الراشدون هم الذين اعترفوا بأن سلطتهم منبعها الشعب، وهو الذي يملك أو محاسبتهم، فأبو بكر طلب من الناس أن يعينوه وأن يكونوا معه ما أطاع الله فيهم وكان على الحق وأن يصوبوا خطأه إن هو أخطأ، إذاً اعترف بسلطة الشعب وبحقه في أن يطيعه ما دام على الحق، وبسقوط هذا الحق إذا ابتعد عن الصواب. كذلك عمر قال: ((إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني)) وهل يملك سلطة التقويم من لا يملك سلطة التعيين؟!. أليس هو الذي حمد الله أن وجد في أمة محمد من يقومه بالسيف إذا اعوجّ، عندما أجابه أحدهم: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناك بسيوفنا؟ هل يخضع هذا المنطق لمبدأ الحاكمية الذي ينادى به اليوم؟ وأين هذا المناخ في ما تم إحياؤه إذا كنا حريصين على إحياء الفكر الرفيع؟ أين مناخ الديمقراطية الذي يمكن توليده بناء على هذا العقل السياسي المتقدم الذي يعترف بسيادة الشعب والمساواة أمام القانون، حتى أن عمر اضطر أن يقول لامرأة ردت قوله: أصابت امرأة وأخطأ عمر؟ بما أننا أحيينا قيم الإسلام، هل يقبل حاكم عربي أو مسلم ما قبله عمر من نقد واعتراف بالخطأ؟ أليس هو الذي قال لعمرو بن العاص: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟

أين المناخ الذي أشاعه فكر علي بن أبي طالب في اعترافه بسلطة العقل البشري في فهم النص والاستنباط منه بقوله: ((إنه كتاب مسطور بين دفتين لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال))، لقد أعطى الرجل حق الفهم المفتوح والمنفتح للنص القرآني ذي السلطة والقداسة. كذلك في اعترافه وإقراره بتنوع الرأي وما في ذلك من غنى يمنحه النص، فقد قال عن القرآن: ((إنه حمال أوجه))؟ لماذا تم تثبيت القرآن عند وجه واحد لكل طائفة إسلامية، لا تقر بغيره وتحارب مناوئيه، والوجه الواحد يلائم العقول المنغلقة، وهي أكثر العقول التي أنتجها المجتمع الإسلامي تاريخياً؟ الإمام علي لم يحدد عدد الأوجه التي يحتملها النص، لكنها ليست وجهاً واحداً!!

أين مناخ الديمقراطية التي يمكن أن تشيعها بعض أفكاره لو تم إحياؤها، مثل قوله: ((إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة)) و((الناس اثنان: أخوك في الدين، ونظير لك في الخلق))؟

لماذا تم تغييب كل ذلك؟ وبعدها نطالب بالعودة إلى مناخ الإسلام الراشدي ودولة المدينة!!

لمصلحة من جرى إهمال هذه الدروس الرائعة التي تفتح على مناخ (ديمقراطي) بتعبير عصرنا، وتساهم في العقلنة والانفتاح على الآخر والاعتراف به بدل نفيه وقتله؟ ومن الأولى أن يُقتدى به بعد النبي، أبو بكر وعمر وعلي أم الشافعي وابن حنبل والأشعري والغزالي وابن الصلاح وابن تيميه وابن قيم ومتولي الشعراوي وعمر عبد الرحمن، إلى آخر السمط من أساطين الرجعية والانغلاق والتعصب وتمزيق الأمة؟ وأي تناقض تقع به حركة الإحياء عندما تنادي بالعودة إلى مناخ الإسلام الأول ثم تغفل القيم الفكرية والسياسية لهذا المناخ وتستبدلها بما يؤمن لها مصالحها في الالتحاق بقوى التزمت والردة؟ أي شيء نغيره إذا كنا سنعود لتسليم زمامنا إلى هذه العقول التي لم يغب سلطانها عنا لحظة من الدهر عبر القرون الخالية؟

أيضاً هناك قضية هامة في التعامل مع التراث الذي تم إحياؤه، وهي أن عملية فصل بين المجتمع والتراث تمت من ناحيتين:

الناحية الأولى، هي أن القادرين على التعاطي مع ما جرى إحياؤه، كانوا فئة تلقت قسطاً من التعليم، أو من عاش في بيئات علمية تأثرت به، وهي لا تشكل إلا نسباً ضئيلة من الناس، لسيادة الجهل والأمية، ولم تكن هناك جهات تسعى لإزالة هذا الجهل وهذه الأمية، باعتبار أن هناك من يفهم عن الجميع، ويفكر عن الجميع، ويتصرف باسم الجميع وهم الساسة ورجال الدين، وقد اعتبرت هذه الفئة أن زيادة وعي الجماهير تفسدها باعتبارها تنتمي إلى الرعاع، وليس هناك من ضرورة لأن تحصل هذه الطبقات على المعرفة التي تنورها. من هنا فقدت عملية الإحياء عمقها الجماهيري وبقيت محصورة في إطار القلة المحتكرة للفهم ولسلطته.

الناحية الثانية، هي أن عدم إدراج ما تم إحياؤه في حياة الناس، أو عدم إحياء ما يمكن أن يكون ذا فاعلية في سياق الحياة العامة، أبقى حاجزاً بين التراث الثقافي والناس العاديين، وبهذا اختلف الإحياء الأوربي عن الإحياء العربي كما بينا. لم يكن الناس بحاجة لمن يعلمهم أداء صلواتهم أو مناسك حجهم أو صيام رمضان، بل هم بحاجة اليوم إلى من يزيل الغبش عن عيونهم فيعرفوا ما راكمته الأيام على هذه العبادات بفعل الإسلام التاريخي، مما لا ينتمي إلى الإسلام الرسولي. إن المسلمين لم يتيهوا عن دينهم بل هم إذا كانوا قد تاهوا فقد تاهوا في دينهم، تاهوا بين الإسلام الذي ينتمون إليه،

والإسلام الذي يمارسونه، وهو المحمّل بكل أوزار التاريخ وقناعات أرباب العقل الإيماني راعي التخلف والإعاقة!!

الإحياء والموقف من التاريخ:

إن استلهام التاريخ أدى إلى الانشغال به على حساب الحاضر والمستقبل، من هنا كان أحد وجوه انحراف وتشوه الإحياء، وزيادة في توتر المناخ الثقافي، يقول د. خلدون حسن النقيب: ((لقد انشغل الفكر، أو بتعبير أدق انشغلت التيارات الفكرية المعاصرة بالماضي بدرجة لافتة، وبالتراث صياغة وتوصيفاً وتعديلاً، مما دفع السيد ياسين إلى اعتباره هذا النهج، الذي ينشغل بالماضي عن المستقبل، أنه بمنزلة المعضلة الحقيقية التي تكبل قدرات الباحث العربي، والتي بموجبها يعتقل المستقبل العربي، الذي تشارك فيه (الأنظمة السياسية، والأحزاب والقوى الاجتماعية، والمثقفون العرب أنفسهم)).(١٤)

اعتمدت الإحيائية مجموعة من المقومات اعتبرتها رافعة لفكرها وعملها وأطلقت عليها مقومات الأمة العربية أو القومية العربية، وأرادت من خلال التذكير بها وإدراجها في التنظير الفكري للأحزاب والمنظمات أو في المناهج الدراسية للأجيال، أن تكون كافية لإحداث مناخ يساعد على النهوض والتجدد، ولا أظن أن هذه المقومات خضعت لنقد كافٍ يميز بين حديها السلبي والإيجابي.

من هذه المقومات التاريخ، لكن أي تاريخ؟ وهل لدينا تاريخ واحد منسجم، ويتفق بمجمله دون انتقائية مع تطلعاتنا وطموحنا إلى أن نخرج من الواقع المتخلف إلى آخر يحاكي هذا التاريخ المتألق؟ إن خضوع العرب لتاريخ فيه الكثير من العناصر التي تثير الشبهة، لا يعطينا الحق في اعتباره رافعة تقدم، تاريخ فيه مفاخر تثير الاعتزاز به، ولكن الأكثر فيه تلك المحطات التي تمتلئ بالانكسار والجمود والذل والتبعية، ونحن عندما نعلم أجيالنا فكرة التاريخ المشترك فإن ذلك يستند إلى لحظات منتقاة ومعزولة، أو نقدمه لهم كدوغما وليس كأحداث ومواقف وأفكار تصنعها جدلية العقل مع الطبيعة والحياة والأحداث.

---

(١٤) **د. خلدون حسن النقيب، مقال بعنوان: الآفاق المستقبلية للفكر الاجتماعي العربي، مجلة عالم الفكر: المجلد /٣٠/ عدد /٣/ يناير. مارس ٢٠٠٢. ص٨.**

يأتي التشويه من انتقاء لحظات مثل القادسية واليرموك وحطين وفتح الأندلس وعمورية أو غيرها، لاستخدامها في تبرير اعتزازنا بهذا التاريخ، وهي تشكل لحظات غير ممتدة لها فرادتها، تقابلها عهود وعصور تصيب قراءتها بصدمة الحقيقة والغثيان. والتشويه يلحق من تعليم الناشئة الاعتزاز بالمواقف والشخصيات الإيجابية، وطمس مراحل وأحداث السقوط كلياً أو جزئياً. إن دراسة وتحليل سقوط بغداد أو غرناطة، يجب أن يترافق مع دراسة الفتوح الإسلامية أو بطولات سيف الدولة، ودراسة حالات السقوط قد ينجي من تكراره دون شعور بالانتفاخ البالوني.

وإذا كان الحاضر ابن الماضي، فهو وريثه في فترات عزه ومنعته وتألقه كما في فترات ضعفه وخزيه وانهياراته الشنيعة، ولما كانت فترات الضعف المخزي والتردي المذل أمام الأجنبي، على الأقل منذ سيطرة الترك وبعدهم الفرس ثم المغول... إلى آخر المصفوفة التي أضحت معروفة، هي الأعم والأغلب، فكيف يمكن لنا أن نطالب بحاضر ومستقبل يستحضر الماضي ويتشبه به وينتمي إليه؟ هل في هذا الماضي ما يشعر قارئه بالاعتزاز إلا نسبة ضئيلة من أيامه لا تشكل صلبه؟ ماضينا ماضيان: جميل قصير وقبيح ممتد!

القبح يتناسل، إذاً ليس مستغرباً أن يحمل الحاضر بعض بصمات الماضي، مع ذلك نسعى لإلصاق الحاضر بالماضي ونسخه عنه، ونحن لا نفعل إلا استنساخ قليل من العز وكثير من الذل، فهل يرضينا ذلك؟!

إن الدعوة إلى التشرنق، فيها الكثير من خداع النفس، وقلة البصيرة، والخروج من الماضي يعني إسقاط هيمنة كتلته الكبيرة وإبقاء ما تتطلبه وتقبله الأيام، لأن تراثنا هو تراث البويهيين والسلاجقة والمغول والتتار والترك والمماليك والعثمانيين والصليبيين وأحفادهم الأوربيين، إنه تراث كعب الأحبار وابن سبأ ووصيف وبغا وتيمورلنك وهولاكو واشباههم، كما هو تراث الزير سالم وعنترة وتغريبة بني هلال وسيف بن ذي يزن، مضافاً إلى تراث أبي بكر وعمر وعلي وأمجاد القادة والعلماء والمفكرين والمجاهدين.

إن عدل عمر وعقل علي قد بَدَوا مهزومين أمام خيارات معاوية، بيعة يزيد أو السيف، كما بَدَوا مهزومين أمام ذهب الخلفاء وسمومهم وأساليبهم في التخلص من خصومهم. لقد بَدَوا مهزومين أمام عقل الفقيه (عبد الملك بن مروان) الذي نحى القرآن من حجره قائلاً له: ((لا شأن لي بك بعد اليوم)) عندما آلت إليه الخلافة، لقد بدا عدل عمر

قزماً أمام مقولة الطاغية عبد الملك: ((والله لا يأمرني أحدكم بتقوى الله بعد اليوم إلا قطعت رأسه)) وحضورها الممتد تاريخياً. فأي تاريخ نرث؟

لا ننس أن ثلاثة من أصل أربعة خلفاء راشدين ماتوا مقتولين.

وأن تسعة عشر من أصل واحد وخمسين خليفة راشدياً أو أموياً أو عباسياً، اغتيل أو خلع، مقابل سبعة ملوك فرنسيين قتلوا من أصل تسعة وستين منذ ولادة الرسول العربي (ص) حتى الثورة الفرنسية.(١٥)

وفي صورة أخرى تم تسجيل تغير ثلاثة عشر حاكماً على مدينة حلب بين عامي ٨٠٠- ٨٢٤ هـ مثلاً، ولم تخل هذا التغييرات من دماء غزيرة أريقت.(١٦)

إذا كانت الخيارات سهلة نظرياً، بل محسومة باتجاه ما هو حق وخير وجمال في التراث، فإن الصعوبة تبقى في كيفية تنقية الحق مما خالطه من الباطل، وهذه في حال الإقرار بهذا الباطل وتحديده، وتوفر الإرادة تحتاج إلى جهد ومهارة فائقين.

لقد سيطر تراث الطوائف على حاضرنا كما على ماضينا: ((وهيمن الفقه الطائفي على الفقه الديني... وأصبحت الهوية الطائفة ضرورة لبقاء الحكومات واستمرارها... وهي الضرورة ذاتها التي تؤمن الطاعة للحاكم وتحقق آلية الاستسلام للقهر والاستلاب)).(١٧) ويقول الأنصاري أيضاً: ((جرى على الصعيد الرسمي الانغلاق على فقه المذاهب في دوائر محكمة من أصولها التي باتت تحرص عليها كل طائفة، بحيث لا يجوز تخطيها نظرياً على الأقل)).(١٨) إن هذا هو الذي سماه د. محمد أركون (السياج الدوغمائي العقيدي) كما مر.

إن عملية الإحياء تحيل إلى عكسها عندما تفتقد إلى الحرية، لا إحياء حقيقياً بدون حرية حقيقية، ومناخ الحرية يتراجع حتى عن عصور الانحطاط كما يشير إلى ذلك د. نصر حامد أبو زيد: ((لماذا كان مثلاً في القرن التاسع الميلادي لمفكر موسوعي مثل

---

(١٥) د. حافظ الجمالي، حول المستقبل العربي، اتحاد الكتاب العرب في سورية، ط١ ١٩٦٩. ص٦٨.

(١٦) عبد الفتاح رواس قلعه جي، ياقوتة حلب. عماد الدين النسيمي، اتحاد الكتاب العربي بسورية، ١٩٩١. ص٨- ١٠.

(١٧) د. فاضل الأنصاري، قصة الطوائف. الإسلام بين المذهبية والطائفية، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سورية + دار الكنوز الأدبية، لبنان، طبعة أولى ٢٠٠٠. ص١٩٠.

(١٨) المرجع السابق. ص١٩٢.

جلال الدين السيوطي (ت ٩٠٩ هـ(أن يسرد الرأي القائل بأن (القرآن) الكريم أوحي إلى محمد عليه السلام بالمعنى فقط وأنه هو الذي وضع صياغته باللغة العربية؟ ولم يعد ممكناً اليوم مجرد مناقشة هذا الرأي أو حتى حكايته؟ لماذا إذا ذكر مؤرخ - مجرد ذكر - الحقيقة التاريخية المعروفة من أن محمداً عليه السلام، فشل في دعوته في مكة حيث تعرض هو وصحبه لاضطهاد غير محتمل من قريش ومن ثم لم يجد مناصاً من الهجرة إلى يثرب، تهيج الدنيا ويحتج المحتجون فيحاكم الرجل ويحكم عليه بالسجن...)).(١٩)

نحن لا نريد أن نصنع رباطاً عاطفياً، سرعان ما يتفكك عند الاصطدام بالواقع، يجب أن نصنع رباطاً يحكمه العقل وتقل ممكنات التفكك، كما تقل العواطف التي تتوقف عند محطات المجد والفخار أو محطات الذل والانكسار. إن عواطفنا متأججة دائمة الشبوب، ولا تحتاج أن تزداد التهاباً، لأن تناوب السخونة والبرودة يفعل بالعواطف كما يفعل بالصخور، يفتتها. إننا بحاجة لأن يتأجج العقل، وتأجج العقل لا يسبب الكوارث والصدمات، وهذا ما لم تسع القوى السياسية لتربيته في الأجيال التي يتم لفت نظرها إلى تاريخ، درسه الأجانب المستشرقون أكثر مما درسناه، حتى أصبحنا نتعلمه منهم، نحن ندرس دراسة الأجانب لتاريخنا، وما فرضوه علينا من وجهات نظر حول هذا التاريخ، ولا يزال التاريخ التوراتي القبيح يحكم نظرتنا التاريخية ونحيطه بكل القداسة والإجلال، بدل أن ندرسه فنكتشف مخازيه ومؤامراته كما بدأ يفعل البعض.

لقد حاولنا في دراستنا للتاريخ وإسباغ القدسية عليه أن نوحي بأنه تكفينا المفاخر التي حزناها سابقاً أيام الأجداد، وأننا يمكن أن نعيش على أريجها العاطر، إننا ونحن تفتقد العظمة التي نتغنى بها لم نستطع أن نولد الأنزيمات التي تؤمن ممكنات النمو لقلب معادلة الموت إلى حياة.

إن وساطة السوء (من قرؤوا النصوص قراءة مغرضة ومنحرفة، إيديولوجية)، قد جرّت الأمة إلى متابعتهم ومتابعة قراءاتهم وفهمهم والاستغناء بها، مما أوصل إلى هذا التشوه والقصور المعرفي والعقلي، وبقاء التشرذم سيد الساحة.

---

(١٩) د. نصر حامد أبو زيد، مجلة وجهات نظر، عدد /٣٦/ يناير ٢٠٠٢ مقال بعنوان: الإسلام والغرب: حرب الكراهية...لماذا؟ ـ ص٢٧.

العـادات غالبـاً مـا تنـسجم مـع التـاريخ، فتكـون تقاليـد عـز أيـام العـز، وتقاليـد انكسار وذل أيام الضعف والتبعية، فهل عملنا على نقد عاداتنا وتقاليدنا قبل أن نجعلها إحدى مقومات شخصيتنا القومية؟ هل قمنا بعملية فرز لهذه العادات لمعرفة ما الذي يدفع بنا إلى المستقبل؟

إن سيطرة الخرافة والسحر والغيبيات الناتجة عن تسلط العقل الإيماني بمفرداته التدروشيه، وجزئياته المرتبطة باستغلال سذاجة المؤمنين تبدو أكثر حضوراً.

لقد أصبحت الكثير من عاداتنا مرتبطة بالمقابر والأولياء والتقديس لما يريده رجل الدين الساذج، والسب لما يسبه.

والدليل على أن عاداتنا لا تصلح أن تكون مقوماً ثابتاً للأمة أو للشعور القومي، هو أن هذه العادات متغيرة ومتبدلة، تتلاعب بها الأهواء. لقد اتقن الناس التخفي وراء كل ما يبرز سيادة المتغلب، فأصبحنا أسيري العادات التي تفرض علينا أو نفرضها على أنفسها لإرضاء هذا المتغلب. حتى اليوم لا نزال كذلك، نتفرنج تقليداً للإفرنج في كل جزئيات حياتنا من اللباس إلى الطعام إلى أدبيات اللقاء والوداع...الخ،

نعود إلى الدوغما، فالعقل الذي يقع فريسة لها لا يسهل عليه الخروج.

هناك من اعتبر الدين مقوماً من مقومات الأمة، والطامة في ذلك أنه لن يحيل إلا إلى التشرذم الديني والطائفي والملي. إن تاريخ الأديان هو تاريخ التناحر، ونحن نود لو يتكرس التوحد لا التناحر.

مثل الدين في اعتباره مقوماً، العرق أيضاً، الذي لا يقل عن الدين إحالة على الفرقة.

لقد غفلنا أن نصنع من مصالحنا، إرادتنا المستقبلية، فتكون ترسيمة كافية تجمعنا حولها.

كل ذلك يوصلنا للحديث عن الرسالة، عن الدور الحضاري الذي نطمح إليه، ونرى أنفسنا أهلاً له، هذه الرسالة تحتاج المزيد من التحديد والجلاء وإخراجها من حيز العواطف، إنها تلك الفلسفة التي تتبناها الأمة كغيرها من الأمم فيكون سلوكها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي معبّراً عنها وناطقاً بها.

الفصل الثالث

الثقافة التجديدية، ثقافة متوترة

التجديد تعبير عن ضرورة:

أستخدم كلمة (تجديد) بدلاً من كلمة (حداثه)، لما يكتنف مفهوم الحداثة من لغط، بالإضافة إلى تجاوزه عبر مفهوم (ما بعد الحداثة)، علماً أن قسمة ما تتطلبه الحياة من أمور جديدة وطارئة، سيحتاج إذا أخذنا بالقسمة إلى حداثي وما بعد حداثي إلى أن نستخدم بعد زمن ليس بالطويل مصطلح (ما بعد ما بعد حداثي) وهكذا، علماً أنه كان يمكن الاكتفاء بمصطلح الحداثة باعتبارها عملية مستمرة، أي أن نقول (الحداثة مستمرة) أو (الحداثة المتجددة)، لأننا عندما نقول ما بعد حداثي فإن ذلك يحمل مفهوم الانقطاع

وأقصد بالتجديد، كل محاولة لتطوير البنى القديمة لتلائم مستجدات العصر في الأفكار والإنجازات، وهي عملية تحمل مفهوم الاستمرار أيضاً.

التجديد لا يحكم الأفكار والتكنولوجيا فقط، بل يحكم حتى الطبيعة، فما توقف فيها عن التغير والتجدد، يعني أن الموت قد سيطر عليه، وبنقل هذا المفهوم إلى حيز الحضارة فإننا نجدها كالحياة (تفني ما بلغت به حد الكمال) حسب تعبير ول ديورانت، لكن الفناء هنا لا يعني في الأعم الأغلب سوى استبدال ما أصبح عاجزاً بآخر أكثر استعداداً للقيام بدور.

في الطبيعة عبرت نظرية داروين عن فكرة الانتخاب الطبيعي، والبقاء للأقوى أو الأفضل، وفي الحضارة يتم التعبير من داخل وعي الإنسان، أي من داخل ثقافته، وقد عبر عن هذه الفكرة هرقليطس بقوله: ((إنك لا تنزل مياه النهر مرتين))، والتوق إلى الجديد دائماً حلم الثائرين والباحثين عن الأفضل.

لقد عبرت عن فهمي للتنمية باعتبارها (تجاوز الواقع) بالتأكيد التجاوز المقصود هو تجاوز إيجابي ومستمر، محكوم بتحقيق حلم إنساني وضرورة حياتية.(١)

كان حلم التغيير يراود عظماء العالم ومفكريه، فقد عبر المفكر والمسرحي الألماني (بريخت) عن هذه الفكرة بقوله: سأكون حزيناً إذا علمت أن مسرحياتي لا تزال تمثل بعد عشرين عاماً، لأنني عندها سأعلم أن المجتمع الذي عملت على تغييره لم يتغير بعد.

---

(١) راجع، حسن إبراهيم أحمد، العقل الإيماني - مصداقية الوعد باخلاص، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ٢٠٠٠.

إذن فعملية التجدد هي نتاج لحظة توتر بين فكرتين أو بنيتين، إحداهما (القديمة) أصبحت عاجزة عن أداء المطلوب منها، والأخرى (الجديدة) تطمح لأداء هذا الدور مسلحة بما يتجاوز حالة الإعاقة، وإذا كانت هذه العملية تجري في الطبيعة حسب قوانينها، أي بعيداً عن منطق الفكر والتخطيط، أي بلا وعي، فإنها في حيز الإنسان وعالمه تجري داخل الوعي، أي في إطار ثقافي، بالتناسب مع المستوى الحضاري المتحصل.

بين المجتمع والثقافة علاقة بنيوية، فهي لا توجد مستقلة عنه، فلا يصح أن نقوم بعزل ما هو ثقافي أو ما هو سياسي أو اقتصادي عما هو اجتماعي، أيضاً لا تحقق عملية الاجتماع الإنساني بعدها دون الحصول على مستوى معين من الوعي. فالثقافة ليست سوى (وعي الوجود).

عملية التجديد يصح وصفها بالحتمية، فما لا يتجدد أو يتغير هو شيء ميت، فهل تخضع عملية التجديد للإرادة أم لا؟ لقد قلنا إنها تجري داخل الوعي الإنساني على مستوى المجتمع، لكنها محكومة بقوانين التطور. وهنا نفرق بين التطور الذي يجري بفعل القوانين الداخلية الناظمة للشيء موضوع التطوير، وبين التطوير وهو التغيير المفروض إرادوياً, أي لرغبة بشرية ودون أن تكون الظروف ناضجة, أي بالتأثير على القوانين الداخلية الناظمة لموضوع التطوير بقسرها أو إلغائها.

من ناحية أخرى لا تكون القوانين فاعلة في المجتمعات البشرية دون وعي (ثقافة) فالوعي هو الذي يمكن القوانين من أن تفعل فعلها في التغيرات المجتمعية، لكن ليست أية ثقافة هي التي تقود إلى التغيير، إنها الثقافة النوعية التي تساهم في تشكيل وعي جماعي وتجانس وحسن توجيه، يقول غرامشي: ((يستلزم تشكيل وعي جماعي توحيدي مبادرات وشروطاً متعدد\ة. إن نشر نمط متجانس من الفكر والعقل، انطلاقاً من قيادة متجانسة، هو الشرط الأساسي لذلك، ولكنه ليس الشرط الوحيد. فمن الأخطاء الشائعة الاعتقاد بأن كل فئة اجتماعية تصوغ وعيها الذاتي وثقافتها الذاتية بطرق متماثلة، وبنفس المناهج، أي مناهج المثقفين المحترفين)) (٢). يعلق د. فيصل دراج على القول السابق:

(٢) من مقال للدكتور فيصل دراج، بعنوان: الثقافة الشعبية في سياسة غرامشي، منشور ضمن كتاب: غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مركز البحوث العربية ـ ندوة القاهرة ١٩٩٠، دار كنعان للدراسات والنشر، طبعة أولى ١٩٩١ ـ ص٢٠٥.

((بمعنى آخر وانطلاقاً من اقتراح غرامشي: لا يتمثل الأمر الأساسي في امتلاك الجماهير لكمٍّ من الثقافة، إنه يتمثل في امتلاك ثقافة تختلف شكلاً ومضموناً عن الثقافة المسيطرة القائمة أبداً على ثنائية السيطرة والإخضاع، فالدعوة إلى ثقافة جديدة هو الدعوة إلى ممارسات ومبادرات تخلق إنساناً جديداً، فالبدء كل البدء هو الإنسان لا الثقافة من حيث هي قراءة وكتابة)). (٣)

إن تعقيب فيصل دراج ينطوي على أهمية قصوى بتركيزه على أهمية الدور البشري في أي عملية تغيير (تجديد)، الإنسان ليس كأداة أو كحامل للفكر، بل الإنسان كهدف ومآل لعملية التغيير، والمقصود هنا ليس الإنسان في مستوى وعيه فقط، أو في مخزونه الثقافي التراكمي، وهذا محكوم بالفردية التي طبعت ثقاتنا العربية القديمة بل والحديثة أيضاً، إنما اهتمام دراج بالثقافة كفعل تغييري ينهض بالمجتمع حياتياً، لأن الثقافة المتحصلة عن القراءة والكتابة (العالمة) تبقى قاصرة عن أداء التغيير المطلوب.

التجديد فعل اجتماعي منوط بمجموع الأفراد، ووعيهم كمجموع يجعل التغيير ناجحاً أي لمصلحتهم، لأن التغيير الذي تنظمه ثقافة فردية مآله إلى الفشل، إذاً، فالمطلوب إيجاد درجة من الثقة بوعي الناس وإمكاناتهم، فغرامشي يرى أن (كل البشر فلاسفة) وليس بين (المحترفين أو تقنيي المعرفة) وبقية البشر سوى فرق (كمي) لا فرق (كيفي) و(لا نستطيع أن نتصور وجود إنسان، لا يستطيع التفكير، حتى وإن لم يكن فيلسوفاً، لأن فعل التفكير خاصة من خواص الإنسان). يعلق دراج الذي ننقل عنه كلام غرامشي، بأنه ينجذب إلى الوظيفة الاجتماعية للثقافة الشعبية فهي في تناقض مع المجتمع الرسمي ومعارضة له أي أن طموح التغيير الاجتماعي ملازم لها.(٤)

لماذا وضعت الحداثة في ثقافتنا مقابل الأصالة، بمعنى الجديد مقابل القديم؟ لماذا اعتبرت نقضاً لها؟ لماذا اعتبرت العلاقة بينهما تناحرية بدلاً من أن تكون تكاملية؟ لماذا لا تتكون الحضارة في بلادنا من حلقات تفضي القديمة إلى الحديثة بشكل تلقائي، وهذا فعل الحياة السوية؟ لماذا يجب أن يكون الجديد طارداً للقديم طرداً تعسفياً بدل أن يكون طرداً تطورياً ودياً، واحتواء؟ من المسؤول عن حال الصراع بين نقيضين نتجا عن صراع

(٣) المرجع السابق. ص٢٠٦.

(٤) المرجع السابق. ص٢١٠.

داخلي وطبيعي فأفضى القديم إلى الجديد عبر عملية النفي ونفي النفي؟ هل الأصالة تعبير عن حالة اليباس وتوقف النمو؟ وهل فهم أنصارها أن الجديد يبعدهم عن ساحة الحياة بدل أن يكون تطويراً لما بين أيديهم؟ أم أن الحداثة هي المسؤولة لأنها تحمل على المنافسة فتريد الساحة خالية من غيرها؟

الحديث في كل عصر هو الأصيل مستمراً ومتجاوزاً وناقضاً نقضاً تطورياً ما قبله، وإذا كان يتضمن الهدم فمن أجل البناء، وأية بنية لا تستنفذ ممكناتها يصعب أن تزول.

الثقافة التجديدية، إذاً، محكومة بالتوتر، إنها تعبير عن شكل من أشكال الصراع، إذاً فالتوتر يلازمها في سعيها لتغيير المجتمع. كل ثقافة أو كل وعي هو تعبير عن قوى مسيطرة أو تسعى للسيطرة، والتناحر يسود بين القوى المسيطرة والطامحة للتغيير، وعندما تكون العلاقة تناحرية، يعني أن الثقافة التي تنتجها تناحرية أي متوترة!

المثقف بين التنوير والتغيير:

إننا وقد رأينا أن الثقافة التغييرية هي ثقافة الكتلة أو الجماعة الاجتماعية، قد تجاوزنا حالة الفرد المثقف ومدى فاعليته، صحيح أن الثقافة، لتكون أو لتتحول إلى طاقة تغيير، يفترض أن تتحول إلى حالة شعبية، إلى حراك اجتماعي فاعل، لأن التغيرات العميقة والفاعلة هي التي تقوم بها الكتلة الاجتماعية فتصونها وتحرسها بل وتطورها. لكن ذلك لا يعني تجاوز المثقف الفرد ودوره الفاعل، فالمثقف الفرد قد ينحصر دوره في مهمة التنوير، انطلاقاً من أن التغير مهمة جماعية أو اجتماعية.

مهما يكن عمل المثقف الفرد اجتماعياً، ومهما يكن دوره هاماً، ومهما تكن ثقافته ملهمة للتغيير، فإنه كفرد يصعب أن يكون صانعاً للتغيير وحيداً، لكن لا تغيير حقيقي دون استلهام فكرٍ أنتجه أفراد، قد يكون لأفكارهم عظيم الدور، غاندي مثلاً.

من هذه النقطة يتبين دور كبار المثقفين والمفكرين على مساحة التاريخ وعلى مساحة العالم، لا يخرج عن هذا النسق نوع من المثقفين، دينياً كان أن دنيوياً، فالكهنة في معابدهم، وأرباب الفلسفات والأنبياء كانوا قادة فكر، هذا الفكر صنع استنارة، هذه الاستنارة فعلت فعلها في الجماهير، فتحركت الجماهير وغيرت واقعها، وصنعت أفقها الجديد.

القـادة الكبـار مثقفـون كبـار، سياسـيين، كـانوا أو فكـريين، سـواء كـان نمـوذجهم الاسـكندر أو أرسـطو. فالقائـد السياسـي مفكـر عملـي بينمـا القائـد الفكـري مفكـر نظـري، الآثـار السياسية كالآثـار المكتوبـة دليـل ثقافـة. مـن القـادة مـن يمثـل الصنفين، من إخناتون إلى لينين، ومنهم النبي محمد وقادة كثر في الإسلام.

وإذا كان يصح أن نفرق بين هـؤلاء وأولئك، فبالنظر إلى الفعل الذي قام به كل منهم والأثر الذي تركه، فأثر المثقف المفكر كان خلق الفكرة ونشرها أي التنوير، بينما كان أثر المثقف القائد السياسي والعملي، هو تحويل الأفكار (أفكاره وأفكار غيره) إلى واقع عملي وحراك اجتماعي، أي رافعه لتغيير، أو للإمساك بالواقع.

د. إدوارد سـعيد لـه وجهـة نظـره في هـذا المجـال، ولا شـك أن لوجهـة النظـر هـذه مكانتها، يقول: ((وفي الواقع ليس المثقف حسب فهمي للكلمة شخصاً ينـزع إلى تهدئة الأوضاع وهو ليس معززاً للإجتماع، بل هو شخص يرهن وجوده كله للإحساس النقدي، وهـو إحساس يشي بعدم تقبل الصيغ السهلة أو الأفكار الجاهزة أو البراهين الناعمة الملائمة تماماً لما تقوله الجهات القوية أو التقليدية وما تفعله. ولا أقصد هنا عدم الرضا السلبي بل الاستعداد الفعال لقول ذلك على الملأ. ولا يتعلق الأمر على الدوام بنقد السياسات الحكومية بل بالتفكير برسالة المثقف بوصفها تتمثل في الحفاظ على حالة من التنبه الدائم، من الاستعداد الثابت لعم ترك أنصاف الحقائق أو الأفكار المعترف بصحتها توجه المرء في حياته)) .(٥)

ويرى الدكتور أحمد البغدادي أن ((المثقف هو الشخص واسع المعرفة، لكن المهم هنا ليس المعرفة بحد ذاتها ،بل قضية توظيفها في المجتمع والسلطة سواء مع أو ضد)).(٦) إذاً على المثقف أن يكون مشاغباً باستمرار، في حين يعلق على كلام إدوارد سعيد السابق بقوله: ((ومهمة المثقف في هذا الوضع تتمثل في حقن الذاكرة الشعبية لاستعادة نشاطها من خلال استعراض المتناقضات في الخطاب السائد وكشف تزييف الحقائق إن وجد مثل

(٥) **د. إدوارد سعيد، تمثيلات المثقف، نقلاً عن: د. أحمد البغدادي، تجديد الفكر الديني - دعوة لاستخدام العقل، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ١٩٩٩ - ص٢٤١.**

(٦) **د. أحمد البغدادي، المرجع السابق. ص٢٤١.**

ذلك، مما يدفع بالمواطن أو الشعب إلى إعادة ترتيب أفكاره ومن ثم تجديد مواقفه تجاه الأحداث والقضايا المطروحة على الساحة السياسية)).(٧)

النصوص السابقة تحدد أو تبرز سمات للمثقف تميزه عن عامة الناس ممن تحصلوا على معارف أو فهم ومعلومات، والثقافة لا تتحدد في رأي سعيد وبغدادي بحجم المعلومات ولا بموقع صاحبها، بل بتوظيف هذه المعلومات وهذا الفهم في تغيير الواقع، في طريقة تعاطيه التي يقودها الشك لاستخراج ممكنات الحالة وما تنطوي عليه مما يخفى على الناس العاديين، وفي حالة اليقظة الدائمة التي تمليها عليه رسالته، في عدم الركون إلى الجاهز والسهل من الحلول أو الأفكار، وفي العملية التحريضية التي تحقن الذاكرة بكل ما يحركها وينشطها، فيصبح المواطن أداة صالحة للتغيير الواعي، والشغب المطلوب من المثقف لا شك أنه الشغب الفكري الذي يقوض أسس الفساد السياسية والفكرية ويفضح بنيته وأساليب العمل التي يتداخل بها.

هل أصبحت صورة المثقف الفرد ومهماته واضحة؟ وهل أصبح دوره التحريضي جلياً؟ إنه الفعل المتمايز عن فعل الجماعة المتحركة.

المشكلة تتحدد بالفوات الحضاري الذي يستوقف الكثير من المثقفين من أمثال جورج طرابيشي الذي يقول: ((إنني أنتمي إلى جيل الرهانات الخاسرة. فجيلنا قد راهن على القومية وعلى الثورة وعلى الاشتراكية ـ وهو يراهن اليوم على الديمقراطية ـ لا لقيم ذاتية في هذه المفاهيم، بل كمطايا إلى النهوض العربي وإلى تجاوز الفوات الحضاري، الجارح للنرجسية في عصر تقدم الأمم)).(٨)

نعود إلى طرح الأسئلة التي هي أهم مهمات المثقف، الأسئلة التي كانت وستكون القاسم المشترك بين المثقفين النقديين العرب في تعاطيهم مع مسألة الفوات الحضاري كما يتحدث عنها د. عبد الرزاق عيد.(٩) من هذه الأسئلة التي تدخل في باب ما يمكن الإفصاح

---

(٧) المرجع السابق. ص٢٤٣.

(٨) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة. تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، طبعة أولى ٢٠٠٠. ص٧ والتشديد للمؤلف.

(٩) راجع د. عبد الرزاق عيد، أزمة التنوير. شرعنة الفوات الحضاري، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، طبعة أولى ١٩٩٧.

عنه أو تستمر خسارة رهاناتنا مع معرفتنا بهذه الخسارة منذ زمن طويل؟ كيف نحول الخسارة إلى ربح في الوقت الذي لا نزال نراهن؟ هل هناك بدائل لهذا الرهانات؟ أو هل يمكن التخلي عنها. إذا كانت لدينا رغبة في تجاوز الفوات الحضاري؟

لقد حدد العقل العربي في تماسه مع الإسلام، منذ باكورة تعاطيه مع الفكر الجديد أسس مسارين واضحين.

المسار الأول، وهو المنسجم مع الفهم الحقيقي للغاية من الدين الذي جاء ثورة على أوضاع قارّة أصبح من الضرورة التاريخية تجاوزها، فحمل أفقاً تقدمياً عبّر عنه أبرز ممثلي الدين الجديد وحلمه في التغيير. هذا التوجه تلقفته فئات من المسلمين عرفت كيف تنصف العقل وتعطيه الدور الذي يستحقه، فالأسلاف الأوائل للمعتزلة من أمثال عمرو المقصوص وغيلان الدمشقي، دفعوا حياتهم ثمناً لتأسيس سلطة العقل والحرية في مواجهة التسلط والاستبداد، ثم جاء المعتزلة بما كرسوه من فكر يخدم التوجه باتجاه العقلانية والدفاع عن قيمها، ثم كانت تجليات هذا المسار في النتاج الفكري والفلسفي من الكندي وصولاً إلى ابن رشد.

هذا المسار اختار التقدم والعقلانية منذ تأسيسه على أيدي أساطين الإسلام وبعض صحابة النبي الأوائل، وقد حقق حضوراً متفاوتاً في العصور الإسلامية المتعاقبة. ولا يزال هذا المسار حلم المقهورين والمعذبين والطامحين إلى إنسانية رفيعة.

المسار الثاني، له قواه التي تبنته، وقد جاء نقضاً للمسار الأول فارتفع بالمسؤولية عن الحكم من الأرض إلى السماء، من الشعب إلى الله، حيث أصبح الله هو صاحب المشروعية ومانح السلطة، وهو الذي يحاسب الحاكم إذا أخطأ فقط، عكس ما رأينا في تأسيس الدولة الراشدية، فخرجت العقلانية البشرية من التداول لتحل محلها الميتافيزيقيا واستبداد السلطات والنصوص.

فعثمان بن عفان رفض التنازل عن الحكم بعد تراكم أخطائه والاحتجاجات عليه، وقال إنه لن يخلع سربالاً سربله به الله عز وجل، وهكذا استبدل عثمان سلطة الشعب في تعيين الحاكم ومحاسبته بالله سبحانه، وحساب الله يأتي متأخراً، أي بعد أن يكون عسف الحاكم قد حطم المحكوم، وهذا عكس نهج أبي بكر وعمر الذي دشناه

بطلبهما من الناس أن يقوموهما إذا اعوجا. علماً أن عثمان قد قبل البيعة من عبد الرحمن بن عوف على سنة رسول الله ومذهب أبي بكر وعمر.

هذا المسار هو المحبب إلى السلطات المستبدة منذ ذلك التاريخ، هذه السلطات التي تنكرت لسلطة الشعب فأصبح السيف والذهب هما محددا الولاء والبيعة تدعمها الحيلة والمكر منذ زمن معاوية، الذي لم ينس أن يؤسس حيله وأساليبه التي لا تنتمي إلى الإسلام على السلطة المستمدة من الله، حيث جعل نفسه خليفة الله على أرضه، هذه الفكرة هي التي سيتلقفها العباسيون وسيغالون بها. ولا شك أنهم باصطناع هذا الغطاء الرباني لسلطاتهم أرادوا كم الأفواه المعارضة، وألغوا دور الإنسان،وأفسحوا المجال لكل ما امتلأ به التاريخ العربي والإسلامي من عسف السلطات من يوم دشن هذا الاتجاه حتى اليوم.

هنا لا نعجب أن يتم التنكر للنص (حمال الأوجه)، أو لكل وجوه النص كما رأينا في موقف عبد الملك بن مروان. هذه الصور والمبادئ التي تم التأسيس بها لهذا المسار بقيت فاعلة، وكثر هم الذين حملوا رايتها من فقهاء المسلمين من ابن حنبل وابن تيميه وصولاً إلى المودودي وسيد قطب، وكل الجماعات المفرخة للتشنج والتعصب الأحادي النظرة.

ألا يكرس كل ذلك مقدرتنا على إحياء كل دروس التزمّت والتعصب دون دروس العقلانية والانفراج، بالتالي يؤدي إلى الرهانات الخاسرة التي يتحدث عنها طرابيشي؟

الثقافة عامل ثبات لا عامل تغيير:

هكذا وجد المثقف نفسه محاصراً وضائعاً، فهو مطلوب منه أن يكون رافعة للتقدم والنهوض بالواقع، والواقع مثقل بتراث التزمت والانغلاق الذي لا يفسح المجال للقيم الإيجابية، لأن الدور القامع كانت له السيطرة، باعتباره يكرس قيم الطاعة لولي الأمر، هذه القيم الموروثة عن الفرس والتي وضع أسسها الملك الفارسي أردشير في وصيته الشهيرة.(١٠) وكان لسان حال السلطات الحاكمة جلياً في إتاحة حرية لا تتجاوز الكلام، هذه الحرية التي نعمت بها بلداننا في أزهى العصور التي قلنا إنها مليئة بالتسامح، كان حدها الأعظمي الذي تتيحه للمواطن هو أن يستخدم لسانه فيما لا يفسر إساءة

(١٠) راجع د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، الجزء الرابع: العقل الأخلاقي العربي . دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١ ٢٠٠١.

للحاكم، عملاً بمبدأ كرسه معاوية: ((لا نحول بين الناس وألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا)). هذا المنطق أو المؤشر لا يزال يحكم تطلعات الناس حتى يومنا هذا، يقول عطية مسوح: ((ومما يزيد في توتر الخطاب عن الديمقراطية، أنه يمس مصالح الحكومات مساً مباشراً))، ((ومقابل ذلك، فإن الكثير من الكتابات أو الأحاديث التي يطلقها غير الحاكمين حول الديمقراطية، تتصف بالتوتر والنزق، اللذين قد يكون مصدرهما رفض الواقع المتخلف والإحساس بفداحة الأذى الذي لحق بالفكر والمفكرين وبالحركة السياسية والسياسيين بسبب ممارسات الحاكمين عبر القرون، وسوء الظن بالحكومات العربية التي يقدم معظمها المثل لأسوأ أنماط الحكم في عصرنا)) (١١) هل أصبحت حدود المثقف العربي واضحة؟ أعتقد ذلك. تكلم فيما لا يفسر إساءة للسلطة ولا تتجاوز هذا الحد، أي لا تكن فاعلاً، لا تكن عامل تغيير، أو مساعداً على التغيير ومؤلباً عليه، كي لا يكون الثمن الذي تدفعه كبيراً. هل اختلفت هذه الحقيقة اليوم عنها في زمن معاوية ومن تلاه؟ وهل مصير المثقف الذي ينادي بالتغيير أو الذي يكرس فكر التغيير والعقلانية ليجعلهما نهجاً في الحياة أفضل من مصير عمرو المقصوص وغيلان الدمشقي والحلاج وغيرهم؟

هذه هي الصورة تتكرر دون تغير حقيقي في الدور والمهمة، المثقف يطلب دوراً، ودوره محصور في الكلام، كلامه تعبير عن وعي الناس لأنه صوتهم كما يعتقد، هذا الصوت لا يسمعه الحاكم، والناس لا ينتظمون للدفاع عنه، وهو عاتب على السلطات من جهة، وعلى الناس من جهة، لأنه لم يتبوأ مركز الريادة، لم يُعط حقه من التبجيل والاحترام، فهو مخذول عملياً بإهمال أفكاره، وهو مخذول في النظرة الدونية المنظورة إليه من قبل السلطة، وهو مخذول من قبل الجماهير المفرغة من مضامينها الحقيقية والملهية بلقمتها لأنها (نمور في يومها العاشر على حد تعبير الأديب زكريا تامر)(١٢). إنها بتعبير آخر جماهير يسيطر عليها عقل تقليدي متزمت ومسلح بامتداد قوي عبر القرون الخالية، مسلح بالمقدس، وبقيم السحر والخرافة، هذه الجماهير تثبت تواجدها على أرض الواقع أكثر من تلك المتسلحة بالعقل العقلاني النقدي.

---

(١١) عطية مسوح، صحيفة النور، عدد /٣٧/، تاريخ ٢٠٠٢/١/٢٧.

(١٢) راجع، زكريا تامر، النحور في اليوم العاشر، قصة تحمل الاسم الذي تحمله المجموعة، دار الآداب. بيروت، طبعة أولى ١٩٧٨. ص٥٤.

إن مبيعات كتب الأبراج التي تتصدر واجهات المكتبات وأكشاك الصحف أشهراً في بداية كل عام ميلادي، هي أضعاف مبيعات كتب الفكر العقلاني الجاد و(ماغي فرح) مثلاً، إحدى رائدات هذا الحقل أكثر شهرة من طيب تيزيني ومحمد عابد الجابري وصادق جلال العظم ونصر حامد أبو زيد وأدونيس...الخ، كما أن المجلات التي تقدم أسبوعياً تنبؤات أبراجها أكثر مبيعاً وتلقفاً بسبب هذه الأبراج وثقافتها من مجلات مثل عالم الفكر والمستقبل العربي والنهج والطريق وغيرها.

إن هذا الواقع هو ميراث تلك الأيام وذلك النهج الفكري الذي كرسته، كما هو نتاج العقل المتزمت الذي يعيد إنتاج نفسه، مهما أخذ من أشكال ومهما كانت ألوانه.

لهذا السبب يبدو التوتر ظاهراً بحدة لدى المثقف المعاصر، فهو محاصر في نشر فكره النظيف في حين تتاح الحرية كاملة للاتجاه العقلاني في نشر ما يريد، هذا إنتاجه كاسد لا يباع وذاك يتلقف الناس ما يقدمه مهما كان غثاً، من تفسير الأحلام وكتب الأبراج إلى فتاوى نجوم شاشات الفضائيات وأشرطة تسجيلهم، تلك التي تفتح فضاءات العالم للفكر المتزمت إلى حد يثير الخجل.

المثير للتوتر هنا تلك المهمات التي تطرحها الحياة والناس على المثقف، أمل الناس بالتغيير، والناطق بأحلامهم، القائل لما يحسونه ولا يعرفون كيف يقولونه، والشاتم لمن أرادوا شتمه ولا يعرفون كيف، حامل قنديلهم في الليالي الحالكة، والمنسي المهمل في ليالي السعد والبحبوحة، الحالم بالتغيير حتى لو كان مستعصياً.

لقد كانت الإعاقة المتولدة متبادلة ولا تخفى على أحد. تخلف قارّ، وتنمية معوقة ونهضة لا يزال الكثير منها حلماً، والحاجة تزداد كل يوم إلحاحاً للخروج من واقع لا نحسد عليه. هذا في الجانب الاجتماعي. أما لدى المثقفين فقد أورثهم هذا الواقع الكثير من الخيبة والعجز، وأصبح الكثير من أحلامهم أوهاماً كما يشير إلى ذلك (علي حرب)، فالمثقف: ((ينتعش بإثارة الفضائح والمشكلات ويتعيش من الكلام على الانتهاك الذي تتعرض له الحقوق والحريات)).(١٣)

إنها علة كبيرة أن يتحول المثقف من مهمته وغاية تكوينه الثقافية، فيتحول إلى هجّاء وشتّام ومتباكٍ على أطلال الأحلام المهدورة. ويرى حرب أن أزمة المثقف في نخبويته

---

(١٣) علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ١٩٩٦ ـ ص٢١.

فهو لا يستطيع أن يكون كالآخرين، علماً أن حربه الحقيقية على النخب، سواء في مجال السياسة أو الاقتصاد أو في أي مجال آخر باعتبارها عامل إعاقة للنهوض، فكيف يتحول هو إلى نخبة بل إلى نخبة تكاد تقتلها نرجسيتها؟ علماً أن: ((النخبة لا تتحقق غايتها إلا بتقويض مهمتها. ذلك أن تحرر الناس أو مصلحة الجماهير، هي في التحرر من نخبوية المثقفين ووصايتهم وأوهامهم)).(١٤)

لماذا يستطيع الفلاح، أو يكون عليه أن ينتج الطعام لإطعام الناس، بكل تواضع ودون أن يحق له الإدلال بصنيعه، دون أن يحق له التباهي والتفاخر أو الكلام عن الخدمات الجليلة التي يقدمها والتي تفوق ما يقدمه المثقف، لأنه يقي الناس الموت جوعاً، دون أن يطلب من البشرية التبجيل والاحترام؟ لماذا يستطيع العامل، أو يكون عليه إنجاز حاجات الناس الحياتية التي تسهل لهم الحياة الحرة الكريمة، دون أن يكون له الحق في طلب ميزة اجتماعية في محيطه؟ لماذا تقوم فئات كثيرة في المجتمع، منها المعدود بين المثقفين ومنها غير المعدود، بإنجاز مهمات غاية في الأهمية لحياة الناس ووجودهم، وإذا قيست بما يقد\مه المثقف فاقته أهمية، ومع ذلك لا يطالب هؤلاء بالميزات التي يطلبها المثقف، بينما على المجتمع أن يكون دائم الجاهزية لتقديم الاحترام له؟!!

المطلوب إذاً أن يكون المثقف قادراً على القيام بدوره الذي أوكلته إليه الحياة كما تقوم باقي فئات المجتمع. طبعاً، من حقه وبالتأكيد، كما من حق كل مواطن أن يجد الحياة الحرة والكريمة والخالية من المنغصات في وطنه، لكنه هو الأدرى أن ذلك نسبي، وهو الأدرى بالمعوقات، لكنه هو الأكثر حساسية نتيجة تعاطيه الأفكار، ونتيجة صفته التمثيلية التي ينوب من خلالها على المجتمع دون سلطة تمنحه إياها الانتخابات. إنه مقياس الحساسية في كافة مجالات الحياة، إذاً، لا عجب من زيادة حساسيته!!

يقول علي حرب: ((هكذا فالمثقف يزعم بأنه يعمل على مقارعة السلطة السياسية فيما هو يعمل على منافستها على المشروعية))، ((المثقف والسياسي في سلة واحدة: كلاهما يسعى على طريقته وباستخدام رأسماله إلى احتكار المشروعية، أي حق تعيين الجامع والشيء المشترك الذي يجتمع عليه العموم))، ((وأخيراً كلاهما يمارس التسلط والعنف: التسلط على الأجساد مقابل التسلط على العقول، والعنف المادي مقابل العنف

(١٤) **المرجع السابق. ص٣٧.**

الرمـزي الـذي يمارسـه المثقفـون العقائـديون والملتزمـون، بعقليـتهم القائمـة علـى الحـصر والاستعباد، أو على التصنيف والإدانة)).(١٥)

هـكـذا تبـدو صـورة المثقـف شـوهاء كاريكاتوريـة، يتنـاقض مـع نفـسه، فهـو في الوقت الذي يسعى لإسقاط العبودية والتسلط والاستبداد، يبدو وكأنه يسعى لاستبدال شـكل مـن أشـكالها بـآخر، عبوديـة الجـسم بعبوديـة العقـل، وتـسلط الـسجون وحراسـها بتسلط الإيديولوجيات وأربابها!

لا شك أن في هذه الصورة الكثير من التجني، كما فيها الكثير من الحقيقة.

إن مـشكلة المثقـف كمـا يراهـا حـرب، هـي: ((مـع أفكـاره بالدرجـة الأولى. إنهـا تكمـن، بالتحديـد، في طرائقـه العقيمـة أو الفاشـلة في التعامـل مـع الحقيقـة الـتي يـدعي النطـق بهـا، أو مـع الحريـة الـتي ينـادي بهـا، أو مـع الـشرعية الـتي يـسعى إلى احتكارهـا. فليعترف المثقفون)) (١٦)

وفي الحديث عن دور المثقف في التنوير والمآل الذي آل إليـه التنـوير علـى يـد المثقـف، يقول حرب: ((إن المثقف فقد مـصداقيته وفاعليتـه، وبـات أعجـز مـن أن يقـوم بتنـوير النـاس وتثقيفهم. بل هو الذي أصبح يحتاج إلى أن يتنور ويعيد تثقيف نفسه، بنقد دوره وتفكيك خطابه عن العقل والاستنارة والتحرر)).(١٧)

هل تبدو صورة المثقف موحية بالطمأنينة والارتياح للدور الـذي استطاع أن يوكلـه لنفسه، أم إنهـا صـورة مـشبعة بـالتوتر؟ بفقـدان الانـسجام بـين المثقـف ومحيطـه؟ وإذا كـان المثقـف المـؤدلج الـذي يتحـدث عنـه حـرب هـو المقـصود هنـا، فـلا شـك أن صـورة المثقـف التقليـدي بـالمفهوم الغرامـشي هـي أكثـر قتامـة (إلا في حيـزه، ضـاق أو اتـسع)، فـالمجتمع ينتظـر مـن هـذه الفئـة (عـضويّها أو تقليـديها، متنورهـا أو تراثيهـا) إنجـاز تحـولات أو قيـادة تحولات رأي ولا يزال أنها أولى مهماته في سبيل إنجاز النهوض.

(١٥) المرجع السابق. ص٤٠– ٤١.

(١٦) المرجع السابق. ص٥٨.

(١٧) المرجع السابق. ص٦٥.

هل نطلب ممن لا يمتلك الحرية لنفسه أن يحرر الآخرين؟ وهل نطلب من المسكون بهواجس وأفكار الاستبداد والتسلط والعبودية أن يكون ديمقراطياً؟ إن المطلوب من المثقف المفكر أن يمتلك الشيء حتى يكون قادراً على تقديمه للآخرين. المفكر الألماني بريخت، يقول: ((من لم يكن واقعياً خارج الكتابة لا يستطيع أن يكون واقعياً في الكتابة)) ويصحح د. فيصل دراج: ((من لم يكن ديمقراطياً في الفكر لا يكون ديمقراطياً خارجه)).(١٨)

هل مثقفونا العرب قادرون على الخروج من حيز الكلام إلى حيز الفعل، باعتبار أن الفعل مقدم على الكلام؟ هل هم قادرون على إنجاز هذه المهمة (دمقطرة الحياة والمجتمع): ((فقد تحدث ماركس وأنجلز وبإسهاب عن أولوية الممارسة على النظرية، أي أولوية الحياة على الكتب)).(١٩) أي أن المطوب هو خضوع النظرية لممارسة تتجاوزها أبداً، فقد كان لينين يرى أن المعرفة نسبية، أي أن الحقيقة المطلقة ميتافيزيقية خالصة.(٢٠)

الخروج إلى العصر:

في كل أدوار وأطوار الثقافة العربية، كانت سلطة الماضي أقوى من قدرة الحاضر على التجاوز. الماضي يشكل سلطة على الحاضر، إنها تلك التي وصفها غرامشي بالهيمنة. والهيمنة تتجاوز السيطرة وذلك لأنها تمارس دورها على العقل وعلى حقل القيم، في حين تبدو السيطرة ذات صبغة سياسية أو ما أشبه.

لقد أنجزت الثقافة التقليدية هيمنتها، وأصبحت الغلبة لما تنطوي عليه عمائم المشائخ، ولا يغرنك ما تراه مما يوحي بالحداثة، فهي تنطوي على مشائخ يمارسون الرقى والتعاويذ والسحر والشعوذة، أحياناً باسم العلم وأخرى باسم الحداثة وثالثة ورابعة باسم الدين.

---

(١٨) د. فيصل دراج، مقال بعنوان: من دوغمائية صغيرة إلى دوغمائية تحكم العالم، مجلة النهج عدد /٢٥/ شتاء ٢٠٠١ . ص٥.

(١٩) المرجع السابق . ص٦.

(٢٠) المرجع السابق . ص٦.

لا أقول إننا لم ننجز النصر على الثقافة التقليدية وهيمنتها، بل أقول إن مناهج هذه الثقافة وأساليبها في التعاطي مع قضايا الحياة، والتنكر لقيم العقل، وتقديم قال فلان وقال علان، ومنطق مولاناو وأبونا وسيدنا وغبطة ونيافة وسيادة وجلالة وفخامة وما يستتبع ذلك من مرتكزات العقل المعوق الذي يعيد إنتاج الخرافة والأسطره، لا تزال لها الغلبة!

أقول ذلك لأننا لا نزال نكرر عصر معاوية فنلاحق كل عقل لا ينصاع لقوالب الهيمنة التقليدية، وكل رأي لا ينسجم مع رأي المؤسسة المسيطرة، والمؤسسة المهيمنة، فنأمر بتطليق الزوجة من زوجها، حتى إذا كانت هي وهو لا يريدان ذلك، ونطلق النار على الأفكار فإذا لم نستطع اصطيادها اصطدنا أصحابها، لأن هذا أسهل، وتتنوع السجون، فنصنع للمرأة سجنها المتحرك، بل نسجن صوت الموسيقا والغناء وتغريد البلابل، وإذا لم ينفع نقتل المغني. نسجن طاقات الشباب، ونطلق عليها رصاص المنع والتحريم!

لا نزال في هذا العصر نكرر لغة الجزم (نحتكر): ((أقول الحق، والحق أقول، ولا أقول غير الحق)) (٢١). فنعيد إنتاج خطاب القرون الخوالي ونحن ندعي السير في اتجاه الحداثة والمستقبل، ونجعل لكلام الشيخ أو المتمشيخ سلطة الوحي، ونقرن سلطة النصوص التي دشنت الطوائف بسلطة النصوص الدينية الأساسية، بل نقدمها عليها. فخطاب الطائفة مقدم على خطاب الدين. نتهم من حاول الخروج من هذه القوالب ليعيش الحياة برحابتها، التي بشرت بها الأديان والفلسفات، بالكفر والإلحاد، وهي تهمٌ برسم التسويق.

نستخدم أقصى ما وصلت إليه التكنولوجيا في العالم، ونعلن العداء للعقل الذي أنتجها بل نطلق عليه التحريمات، ونوصد أبوابنا في وجهه، وندعي أن الله سخر لنا أهل الغرب ليعملوا في خدمتنا فيقدموا لنا كل هذه المنجزات الحضارية، ولا ندري أننا بالتفريق بين المنتج الحضاري (التكنولوجيا) والعقل المنتج لها، نفرق وإلى الأبد بيننا وبين الحضارة، إننا نكذب على أنفسنا، نستخدم أرقى الأجهزة في مجال العمل الديني، فيوضع الكومبيوتر وغيره في خدمة النصوص وفي خدمة المساجد، لكننا نمتنع عن إيقاع

(٢١) راجع مثلاً، إبراهيم بشير الغويل، نحو (أو مشروع) الطريق الثالث، دار الآفاق الجديدة، بيروت، طبعة أولى ١٩٩٩.

عقوبة الإعدام إلا بالسيف باعتباره الأداة التي استخدمت في عصر الرسول ضد الكفار والأعداء، ناسين أن الكومبيوتر وغيره لم يكن من الأدوات التي كان الرسول يستخدمها، وليس هناك من دافع لهذا القتل الشنيع سوى المازوشية.

ألا نرى في التناقض الذي نشير إليه مزيداً من التوتر في ثقافتنا؟ ألا نرى التمزق في شخصيتنا الحضارية؟ وما التوتر إذا لم يكن أحد أشكاله هذا التمزق والتشتت؟!

لقد نبه الكثير من المفكرين والباحثين الغيورين من خطورة هذا النهج في التفكير، وهذا الأسلوب في التعاطي مع القضايا المطروحة، فكان مصيرهم التكفير والقتل أو الوعد به، ومن هؤلاء الضحايا المفكر د. نصر حامد أبو زيد الذي يرى أن: ((تقرير مبدأ فحواه أن الكتاب يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشكلات أو النوازل التي وقعت ويمكن أن تقع في الحاضر أوفي المستقبل على السواء. وتكمن خطورة المبدأ الذي ساد تاريخنا العقلي والفكري، وما زال يتردد حتى الآن في الخطاب الديني بكل اتجاهاته وتياراته وفصائله، وهو المبدأ؟ الذي حول العقل العربي إلى عقل تابع يقتصر دوره على تأويل النص واشتقاق الدلالات منه)) (٢٢) ويمكن أن نضيف إلى ما قاله أبو زيد، إن هذا العقل وصل إلى حد من الكسل، أصبح يستمد مناهج الشرح والتفسير التي يتعاطى بها مع النص من الغرب، بدل أن يستنبطها بجهد العلماء المسلمين، لقد أصبحت مناهج الغرب كتكنولوجيا الغرب مستخدمة بوفرة في تحليل معطيات القرآن.

هكذا تبدو مسألة الخروج إلى العصر مربكة، فهي ملحة من جهة، ومكروهة من جهة، نمارسها ونحن نرفضها ونسبّها، فتبدو صورة كاريكاتورية تبرزها مرايا محدبة، تثير الإضحاك بل الشفقة والاستغراب، كم نحن متناقضون!! نبدو وكأننا لا نعرف ماذا نريد، جذورنا مخلخلة، وجاهزون للاقتلاع متى هبت النسمات، الغرب يأسرنا، يسحرنا، يقتلنا، يستتبعنا بكل ذل وصغار ودون مشاكسه، لكننا نسبه، نكيل له الشتائم ونتهمه ونرفع شعارات الرفض الفارغة، يستولي على عقولنا، ونعتز بالحفاظ على ذقوننا وثيابنا الفضفاضة، يستغلنا أبشع استغلال، ونحمد الله على سلامة العقل والدين. ألا يذكرنا هذا بالمثل الجاهلي: ((أوسعتهم ذماً وأودوا بالإبل)).

---

(٢٢) د. نصر حامد أبو زيد، بحث بعنوان: الأيديولوجية الوسطية التلفيقية في فكر الشافعي، كتاب: غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مرجع سابق. ص٢٩٥. وقد نشر البحث في كتاب مستقل.

يقول علي حرب: ((وما ينبغي الاعتراف به هو أن أثر الغرب يتعدى التقنيات والوسائل لكي يطال المبادئ والمقاصد، مع أنه من التبسيط المخل بين المجالين النظري والعملي من جهة، والتقني العملي من جهة أخرى، فالتقنية هي تجسيد لرؤية فلسفية بقدر ما أمست العلوم ذات طابع تقني، في أي حال إن الأفكار والنظريات والمذاهب، المنتجة في الغرب ولا أقول الغربية قد تسللت إلى وعينا وعقولنا، والمصطلحات التي ابتكرها العلماء والفلاسفة الغربيون، قد اخترقت لغاتنا وخطاباتنا، كما هو شأن مقولات مثل الديمقراطية والعقلانية أو التقدم والحداثة، أو حتى الثقافة فضلاً عن مقولات الجمهورية والكينونة ومفردة المقولة نفسها)).(٢٣)

هل من حقنا أمام هذه الصورة أن ندعي الانسجام أمام أنفسنا أو أمام العالم، لقد أصبح الغربى يصدر لنا كل شيء، من أغطية الرأس والجوارب وخضاب الذقون الحقيقية والمستعارة والألبسة الداخلية لنا ولنسائنا، حتى مناهج الدراسة القرآنية، بل ينافسنا فيها، وهنا يمكن أن نردد مع بريخت: ((كل شيء ملك لمن يجعله أفضل)) فلماذا ندعي ملكية تراثنا ومصيرنا ومقدرات بلداننا؟!!

معاصرون أم سلفيون؟!

يبدو السؤال مربكاً، ويزداد إرباكه كلما تقدم بنا الزمن وكلما ازدادت وسائل وقوى اقتلاعنا.

في بداية عصر النهضة، وعلى طول مسارها كان طرح السؤال أساسياً وملازماً للحركة الثقافية والعلمية، كان طبيعياً أن تبرز الآراء واضحة وجلية، وكان طبيعياً أن يجري الاصطفاف على ضفتي السؤال، ولا نزال نكتب ونتذكر التصنيفات المنقولة عن أوائل القرن العشرين، فلان نهضوي وفلان تراثي. أدباء كبار ومفكرون أعلنوا انحيازهم للعصر والجديد ولما تقدمه الحياة في مسيرتها بكل وضوح، لم يتخفوا وراء مظاهر وكليشهات، من أمثال سلامة موسى وشبلي شميل وغيرهم، وفريق آخر أعلن انحيازه إلى التراث بشكل لا يفسح المجال لاستبداله بالمناهج المستوردة من الغرب (الكافر)، وفريق

(٢٣) علي حرب، حديث النهايات . فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي طبعة أولى، ٢٠٠٠ . ص٧٢– ٧٣.

ثالث حاول أن يطبق مناهج الغرب على التراث والحياة، فاستنطقوا هذا التراث وحاولوا إبراز مساهمته في التقدم بموازاة الغرب، أو على الأقل عدم التنكر له في مسيرة التحديث، من هؤلاء طه حسين وعلي عبدا لرزاق ومحمد أحمد خلف الله، وقد لاقوا عنتاً.

لكن العنت الذي لاقوه لا يبدو شيئاً مهماً تجاه ما يلاقيه من يحاول العودة إلى الموضوع وممارسة الدور في أيامنا هذه بعد قرن من الزمن إذ أن الجرأة عن إعلان المواقف أصبحت أقل وذلك للهجوم الشرس الذي يتعرض له من يعلن الانتماء إلى الفكر الحديث، وما قضية نصر حامد أبو زيد إلا شاهد صارخ على ذلك.

إن ما وصلنا إليه أعطى السيادة للفكر التلفيقي والتوفيقي الذي يحاول الإمساك بأطراف الخيوط جميعاً، فيعلن الانتماء إلى العصر دون التفريط بالماضي، يعلن تغربه ويعلن تراثيته.

لا بأس أن نستنطق التراث ونستلهم دروسه العقلانية، لا أن نجعله غطاء، ولا بأس أن نستفيد من الغرب وتقدمه دون أن نجلب الدب إلى كرمنا.

كلا الموقفين نشاز، علماً أن المسألة ليست من يدفع باتجاه الغرب وكأنه حريص على أن ينبتّ من جذوره، كما أنها ليست مسألة من يريد أن يحافظ على التخلف وكأنه ملازم لشخصيتنا الحضارية، ولا ميزة لنا غيره. المسألة كما يراها د. جورج قرم: ((أما في العالم العربي فإن الجدل القائم منذ أوائل عصر النهضة وحتى الآن بين الداعين إلى التفرنج وبين المتمسكين بالتقاليد، أصبح جداً اغترابياً ومسقماً بطاقات المجتمع الحضارية، إن المسألة الحقيقية ليست في تفرنج وأصالة أو تحديث وتقليد، إنما المسألة هي دفع المجتمع بجميع شرائحه نحو استعادة حيوية إبداعية وابتكارية في الفن، في الأدب، وبالتالي أيضاً في الفنون الإنتاجية... إن الجدل بين تفرنج وأصالة أو حداثة وتقليد يعكس فشل الدخول في نهضة مجتمعية شاملة، فالتفرنج في الحقيقة هو التمسك بالشكل الخارجي من التقدم الحاضر في أوربا ويعبر عن الفشل في إدراك جوهر آلية التقدم في المدينة الأوربية الحديثة، أما التمسك بالأصالة أو التقليد فهو بدوره تمسك بالشكل الخارجي كما عرفته الحضارة العربية الإسلامية من ازدهار وتقدم في الماضي، ويعبر أيضاً عن الفشل في إدراك سر تقدم وانحطاط المدنيات)).(٢٤)

---

(٢٤) نقلاً عن: حواس محمود، مجلة الطريق عدد /١/ ٢٠٠١ ـ ص٦٢. نقلاً عن جورج قرم، التننمية المفقودة، دار الطليعة، بيروت، طبعة ثانية ١٩٨٥ ـ ص٨٥.

لقد كانت حضارتنا دائماً تدعو للانطلاق من الموروث، لتجاوزه لا للإبقاء عليه كما هو وإلا فلا معنى للجديد.. لقد كان الإسلام تأسيساً على الرسالات التي سبقته كالموسوية والعيسوية، بل أكثر من ذلك كان دعوة للعودة إلى ملة إبراهيم، دون أن يدعي أحد إنه ليس جديداً، لقد جاء برسالة جديدة لكنها أبقت أهم ما تضمنته سابقاتها سواء في الأديان السماوية أو الرسالات الدينية أو في القيم الاجتماعية الموروثة.

من هنا جاءت دعوات كثيرة للإفادة من إمكانات التراث في سبيل الانطلاق، ومن أبرز هذه الدعوات تلك التي يطلقها د. محمد عابد الجابري في الكثير من مؤلفاته، للانتظام في تراث على حد تعبيره، لا للجمود عند لحظته بل لاعتباره منطلقاً، كما فعل الغرب.(٢٥) علماً أن الجابري من أبرز أنصار التوجه نحو الغرب والإفادة من حضارته.

إننا لم نستطع أن ننتقل بإشكالية التراث/المعاصرة من مجال الفكر والثقافة إلى مجال الحياة العامة والعملية: ((إن إشكالية الإصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر إشكالية فكرية ثقافية محض بمعنى أنها تجد أسسها ومبررات وجودها في الوضع الثقافي والفكري العربي الراهن)).(٢٦) والتوتر يبدو في أنه قد تطرح المشاكل لا في سبيل حلها حلاً نهائياً، بل من أجل طرحها طرحاً جديداً يستجيب لاهتمامات مستجدة أو بحث عن الانشغال بمشاكل جديدة.(٢٧) أما المفاهيم الموظفة في الخطاب العربي المعاصر فهي إما مفاهيم تراثية أو مفاهيم مستوردة وكلاهما لا تنتمي إلى الواقع، مما يجعل تأثيرهما فيه مستحيلاً حيث لا تدلان عليه.(٢٨) إن هذه الأفكار تبرز القلق والتوتر بل وعمق الأزمة المستحكمة بمسألة نقل التراث إلى حيز العصر، وكذلك إشكالية الخروج من أسره.

لقد استتبعت الحداثة مواجهة مع من اعتقدوا أنها تسحب البساط من تحت أرجلهم، لقد كانت المواجهة كاذبة من جهة وشرسة من جهة أخرى، ولا تزال تحافظ على الميزتين.

---

(٢٥) انظر مثلاً، د. محمد عابد الجابري، إشكاليات في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة ثانية، ١٩٩٠.

(٢٦) المرجع السابق. ص٣٢.

(٢٧) المرجع السابق. ص٥٣.

(٢٨) المرجع السابق. ص٥٦.

هي كاذبة لأن أولئك الذي يدّعون مواجهة الحداثة مغرقون في اندفاعهم للحصول على أقصى ممكناتها كالتكنولوجيا التي تمطر الأسواق بكل جديد، ناسين أن هذه الأدوات التي يستخدمونها في محاربة الحداثة هي الحداثة، وأن تفريقهم بين تكنولوجيا الحداثة وعقل الحداثة هو تفريق متهافت وساذج، وعليهم أن يعرفوا أن الحداثة تسرق ناسهم حتى الذين يتصورون أنهم من أتباعهم في الشكل، لأن من يستخدم منتجات وتكنولوجيا الحداثة عليه أن يتسلح بعقلها، من هنا يبدو توتر أفقهم لأنه يجزيء الحداثة إلى عملية ونظرية، فيهمل هذا ويتلقف ذاك.

وهي شرسة، وذلك واضح من خلال استمرارها والأسلحة التي تستخدمها ابتداء من استعداء السلطات المطواعة وصولاً إلى التصفيات الجسدية، إلا أن أبرز أسلحتها هو التكفير والاتهام بالإلحاد مع ما يستتبعه من تبخيس المكانة وتوجيه أنظار المتطرفين لإحداث الأذية. يقول د. ماهر الشريف: ((نلحظ بأن أنصار الاتجاه الإسلامي إذ يقفون موقفاً متحفظاً من الدعوة إلى ترهين فكر عصر النهضة، يركزون هجومهم على التيار الليبرالي العلماني، الذي ظهر في إطار ذلك الفكر، متهمين رموزه - كما يفعل الباحث الإسلامي المصري محمد عماره على سبيل المثال - بالإلحاد)).(٢٩) وكمثال على عمل محمد عماره في تكفير الباحثين العلمانيين أو النهضويين فإن د. الشريف يسوق اتهامات محمد عماره لسلامة موسى كقراءة لكتاب موسى (اليوم والغد) ومن هذه الاتهامات: الصراحة العارية حتى من ورقة التوت في العمالة الكاملة للحضارة الغربية، والدعوة لإزاحة الرابطة الشرقية، ومواجهة الإسلام وحضارته والدعوة إلى الإلحاد وإقامة التناقض بين الوطنية المصرية والقومية العربية واتهام اللغة العربية بالعجز والدعوة لاتحاد المصريين بمستعمريهم الإنكليز، وهي اتهامات تصفية حساب مع فكر النهضة وممثليه مما يبرز التوتر بين الطرفين.

لا تفوتنا الإشارة إلى اتهام اللغة العربية بالعجز والدعوة إلى استبدالها بلغات أجنبية أو الاتهام بذلك في الأقل، وهذه الإشارة إلى اللغة وعجزها وضرورة استبدالها تشير إلى حقل من حقول التوتر الثقافي في واقعنا العربي.

---

(٢٩) د. ماهر الشريف، رهانات النهضة في الفكر العربي الإسلامي، دار المدى للثقافة والنشر بالتعاون مع مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ . ص٢٣.

يبدو أن البؤرة الأكثر إبرازاً للتوتر في مواجهة الحداثة هي تلك التي تخلقت في مناخ الفورة النفطية، إنها الأكثر توتراً لأنها الأكثر مخادعة وعدم انسجام مع الذات، فالمنطقة تلقت أكبر شحنة من التكنولوجيا الغربية خلال فترة زمنية قياسية، ولا شك أن هذه ليس قطب الرحى في المسألة إنما الأساس في ذلك هو هذه المفارقة الشديدة بين وضع كان شديد التخلف والفقر ووضع أتاح المجال واسعاً لتقديم كافة الخدمات التي تمتعت بها الشعوب التي أنفقت في مسيرتها النهضوية قروناً معمدة بأنهار العرق والدم وجهد البشر. ففي الوقت الذي بدا التقدم طبيعياً وتدرجياً على المجتمعات الغربية التي حازت كل هذا النتاج الحضاري التكنولوجي، بدا الوضع نشازاً بالنسبة للمجتمعات التي كانت في حالة مزرية من التخلف، لم تخرج من بداوتها بعد، وهبطت عليها الثروة بشكل كبير ومفاجئ فأصابتها الصدمة، لأنها لم تأخذ بمنطق التدرج في الحضارة، والحضارة لكي تكون بنيوية وراسخة فمن شروطها الأساسية التدرج كي تكون مهضومة، وقد أكد ذلك مفكر وعصر النهضة العربية.(٣٠)

ولما لم يكن التدرج هو الطريق إلى الحضارة، وقع التناقض في الشخصية التي كانت في بؤرة الحياة في هذه المرحلة، هذه الشخصية المبنية بناء تقليدياً، والبنى الفكرية والثقافية لا تزول بسرعة الأبنية المادية من الحجر والتراب بل تحتاج إلى أزمنة طويلة، وجهود متتابعة، كي يحصل فيها التحول فتكون مستعدة لتلقي الجديد بمنطقه ومن داخل منظومته، ولما لم يحصل ذلك وقع التناقض فكانت مظاهره: الإفراط في اقتناء التكنولوجيا والانسياق في المسارب والمسارات التي تفتحها، دون أن يترافق ذلك ببنية عقلية موازية، نشير إلى المثال الذي نكرره نقلاً عن د. سمير أمين، من أن أكثر من نصف إنتاج العالم من أفلام البورنو الخلاعية يستهلك في منطقة الخليج العربي.(٣١) ومن جهة أخرى الانطواء على قدر كبير من التزمت والتخلف الفكري الذي يعلن عن نفسه بالتمسك بالبنية الاجتماعية والعقدية المتوارثة، والحفاظ على التراث والأصالة من اللباس إلى إحياء تربية الحيوانات التراثية كمظهر من مظاهر قدسية الماضي.

---

(٣٠) المرجع السابق. ص٧٦- ٧٧.

(٣١) د. سمير أمين، نقد روح العصر، ترجمة د. فهمية شرف الدين، دار الفارابي. بيروت، طبعة أولى ١٩٩٨. ص١٢٧. كما يرد في كتابه: مناخ العصر. رؤية نقدية.

لإبراز القضية بشكل أوضح نشير إلى نص نشرته مجلة (الناقد) سابقاً، ثم نشر في كتاب (العنف الأصولي ـ الإبداع من نوافذ جهنم)، هذا النص كما تقول المجلة تم تفريغه عن شريطي كاسيت مسجلين، وهو منقول بأمانة عنهما دون حذف أو تعديل، وهو قراءة متعسفة ومغرضة لنتاج أهل الحداثة، تحاول أن تلصق بهم ما لم يقولوه، بل ما يكنه أصحاب النص من حقد وظلامية تعد العدة للانقضاض على ما أحرزه الأدب العربي والفكر العربي من مكاسب وإذا كان الأشخاص الذين أعدوا المادة المسجلة على الشريطين مجهولين فإن من تم الهجوم عليهم ليسوا مجهولين بل هم أشهر أعلام الثقافة العربية الحديثة، ممن نالوا شهرة ومكانة عربية وعالمية من أمثال: أدونيس، غالي شكري، محمد العلي، سعد البازغي، أحمد الفقيه، عبد الله الغذامي، عبد الوهاب البياتي، عبد الرحمن الشرقاوي، محمود درويش، حسين مروه، كمال أبو ديب، جبرا إبراهيم جبرا، شوقي بزيع، أحمد دحبور، سعاد الصباح، جابر عصفور، طه حسين، صلاح عبد الصبور، بهاء طاهر، وأسماء عديدة أخرى تشمل أغلب من نعتز بما قدموه من نتاج ثقافي.(٣٢)

الاتهامات تكال لهؤلاء جزافاً، فتؤول كلماتهم ومواقفهم بالانحراف عن الدين ومحاولة تدمير الإسلام، والتهمة التقليدية بالشيوعية والدعوة إلى الانحراف الأخلاقي والجنسي إلى آخر السبحة المعروفة من الاتهامات التي يوردها الاتجاه التقليدي في حربه للتقدم. هكذا تواجه الحداثة وهكذا يتم التعاطي معها. وهكذا يبدو التناقض والتوتر في الشخصية الحضارية العربية.

في هذا السياق يمكن العودة إلى ما لاقته بعض الأعمال الأدبية والفكرية التي توخت الخروج من التخلف، وكانت مجددة في المنهج الفكري، من أمثال (في الشعر الجاهلي) لطه حسين و(الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرزاق أو رواية (أولاد حارتنا) لنجيب محفوظ، كما بعض قصائد لنزار قباني وعبد العزيز المقالح وغيرهم.

هل نجد في كلام ديزموند موريس بعض التفسير، أو بعض الغطاء لمشاعرنا أو لأفكارنا؟ يقول في كتابه: (القرد العاري): ((ففي كل السلوكيات الاستطلاعية فيما

---

(٣٢) كتاب: العنف الأصولي ـ الإبداع من نوافذ جهنم، كتاب الناقد، رياض الريس للكتب والنشر، طبعة أولى، تشرين أول (أكتوبر) ١٩٩٥ ـ ص١٣٣ وما بعد.

إذا كانت فنية أم علمية هناك المعركة الخالدة بين دوافع التجديد ودوافع الخوف من التجديد. فالدوافع الأولى تدفعنا إلى تجربة التجارب الجديدة وتجعلنا نلجأ إلى المألوف: فنحن دائماً في كفتي الميزان نوازن في الصراع القائم بين ما يسحرنا من الدوافع الجديدة الجذابة وبين دوافعنا القديمة الصديقة فلو فقدنا حبنا للتجديد لقبعنا في مكاننا. وإذا فقدنا خوفنا من التجديد فستحل بنا الكارثة)).(٣٣)

لقد أصبح لدينا نظم سياسية تقلد الغرب، فقد أقمنا الحكومات المماثلة للغرب والبرلمانات والنظم المدنية والعسكرية والإدارات العامة والشركات وحتى تنظيم الأسواق والشوارع والحدائق وطرز السكن والاحتفالات العامة إلى غير ذلك، لكن هذا لا يعني أننا أبعدنا أسلوب الحياة العشائرية والطائفية ومنطق الأخوانيات وأحللنا العلم بدل الشعوذة والسحر، فلا تزال العشيرة تمارس على مستوى الأحزاب والنقابات والانتخابات البرلمانية، ولا تزال الحصص توزع على أساس هذه العلاقات. لقد تغير المظهر لكن الفكر والعقل والثقافة بشكل عام لم تواكب هذه المظاهر، ولا عجب إذ أن التغيير الذي قد يكون سريعاً في المظاهر المادية ليس بالضرورة أن يكون سريعاً في مجال الثقافة، وإذا كان تغيير المظهر قد نجح فليس بالضرورة أن ينجح تغيير العمق الفكري والثقافي، والأمور مرهونة بخواتيمها، ولا ندري في أي اتجاه يمكن أن يقود التطور في الحقب اللاحقة.

من مشهد العلاقات المتوترة بالغرب:

مشهد العلاقة بالغرب متشعب، ولا تحيط به الدراسات السريعة، وقد شمل جميع جوانب الحياة، والمهم في هذه العلاقة المتشعبة والممتدة من السطح إلى العمق امتدادها الأفقي بشكل عام والشاقولي نسبياً. يبدو أن دعوة شارل مالك إلى الدخول في حذاء الغرب قد تحققت، والسؤال: هل نقدر على مغادرة الحذاء؟ لقد ولدت العلاقة شيئاً من الضياع. يقول د. عبد الله إبراهيم: ((وجدت بعض الشعوب نفسها أمام حقيقة مرة، فلم تعد قادرة على تقليد النموذج المقدم لها، ولم تستطع إعادة الأواصر والأبنية الموروثة لديها)) وينقل عن شتراوس تأكيده أن نمط الحياة الغربية أبعد ما يكون عن العفوية كما يعتقد

---

(٣٣) ديزموند موريس، القرد العاري . دراسة للتطور العضوي والجنسي والاجتماعي للإنسان ترجمة: ميشيل أزرق، طبعة ثانية، دار الحوار. اللاذقية ١٩٩٥ . ص١٢١.

الغربيون، وأنه ناتج عن غياب الاختيار أكثر منه عن قرار حر.(٣٤) وهنا تبدو مشروعية الأسئلة التي طرحناها سابقاً، هل ستتخلق عن هذه العلاقة المتوترة أو غير القارّة أشكال وثقافات جديدة تجمع هذا وذاك وتقطع مع هذا أو ذاك أو أن الانحياز لشكل أو نمط معين قد حسم أمره؟

لم تلبث العلاقة بالغرب أن تأخذ منحى منحرفاً بعد البداية في العصر الحديث بفترة قصيرة. إذ عندما تنبه العرب إلى هذا السبق الحضاري الكبير الذي فاجأهم وهو يندفع نحوهم، حصل نوع من الاستفزاز، وكان ضرورياً لإنجاح مشروع ما للنهضة، وبدأت صيحات التنبه، لجسر الهوة عن طريق الانطلاق بمشروع لمضاهاة الغرب. لكن العلاقة في أساسها كانت علاقة تسيّد، غالب ومغلوب، نحن لم نستطع كسر معادلة تبعية المغلوب للغالب، أو نغير شيئاً في طرفيها، ولا يمكن للتقليد أن يصنع حضارة. إما أن تكون حقيقية أو لا تكون.

مع لهاثنا للحاق بالغرب، ومع أن درجة استفزازه كانت كبيرة، إلا أنها لم تستطع دفعنا كما كان يجب أن يحدث إلى مضاهاته، أي إلى خلق جديد مكتمل يوازي وينافس ويحاول أن يتفوق، بهذه الروح فقط كان يمكن أن نصنع العالم والعصر الذي ينسب إلينا.

إن الاستفزاز يخلق التنافس، يوجد المكنزمات لخلق له تميزه، لكن الجروح النرجسية التي أشرنا إليها كما أوردها جورج طرابيشي قد أصابت كبرياءنا القومية، فاستجبنا للاستفزاز باستنفار ذات ماضوية عجزنا عن خلق غيرها فتصورنا أنها تضاهي وتواجه هذه الذات التي تستفزنا، فكان الإحياء المعوق واستنهاض فعل الأجداد بكثير من التكاذب ودون الانخراط في كنهه بشكل فاعل، أيسر وأسهل وأسرع من إيجاد البدائل الحديثة للمواجهة الحضارية، مما أغرقنا في مشاريع الماضي وطرق استحضاره، وهذا لم يكن خطأ لولا أنه كان بديلاً سيئاً لما يجب أن نفعله، أي بديلاً لبناء حضارة تلبي نزعة المضاهاة التي طمحنا إليها، هذا أبقانا في فلك الغرب الحديث الذي لم نجد بديلاً لما يقدمه لنا.

---

(٣٤) د. عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية. إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. بيروت. طبعة أولى ١٩٩٧. ص٣٤.

ومع تقدم الأيام ومعرفتنا بأشكال ومناحي إعاقتنا، فلا نزال نطمح لاسترضاء الغرب وعدم استفزازه، واستجرار ما نريد منه، أو ما يعطينا. ومع رؤيتنا لهذا الغرب يصطف في خندق أعدائنا دون مواربة، ويمنع عنا كل ما يخرجنا من تخلفنا، ويضع العصي في دواليب حركتنا الناهضة، لا يزال حلمنا أن يكون راضياً علينا، وأخشى ما نخشاه إثارة غضبه.

لقد جرت المواجهة مع الثقافة الغربية من عدة نواحٍ بعد أن تبين شدة تمركز الغرب على الذات واستبعاد الآخر في جو شديد التوتر: ((الغرب الذي طور في الواقع مقومات استبعاد هائلة لكل ما هو غير غربي... وهنا لا يجد (الآخر) غير الغربي أمامه، إلا الخضوع المستمر لحالة توتر ثقافي، وتشنج اجتماعي، وانهيار اقتصادي ويبدو الاختيار معدوماً، وليست ثمة إمكانية لمغادرة حالة التوتر الدائمة...)).(٣٥)

فمن ناحية أولى، أصبح الفكر الإسلامي مشغولاً بالرد على مقولات الثقافة الغربية ودحضها وبيان تهافتها!! وأسبقية الإسلام ونصه القرآني في طرح كل رائع بشربه الغرب، وقد أراد أصحاب هذا الاتجاه سحب البساط من تحت القائلين بالسبق الحضاري الغربي، وهم قد نسوا العمل على صياغة نسقهم واستكمال أفقهم وصناعة النهضة على أساسه والانتقال إلى موقع الرد على الغرب وثقافته، حيث أصبح دحض هذه الثقافة وإلحاق الهزيمة بها، الهدف الأساسي.

من ناحية ثانية، توحي الدراسات التي واجه بها التراثيون التقليديون الغرب، أنه استطاع أن يزرع الكثير من الشكوك في نفوسهم، وإلا لماذا هذا السعي المحموم للمقارنات التي لا طائل منها والتي تستهدف إبراز إمكانات الإسلام وأسبقيته وأصالة وإنسانية طرحه؟ لماذا نشعر أننا بحاجة إلى براهين على خصوصياتٍ تصورنا أن البرهان عليها غارق في التاريخ وقد أصبحت مسلمات اجتازت امتحان الأيام؟ فالشورى سابقة إسلامية تدحض سبق الديمقراطية، والزكاة مثال اشتراكية الإسلام السابقة لاشتراكية الغرب، وحقوق الإنسان في الإسلام سابقة لحضورها العالمي الحديث!!

يظهر أنه في الوقت الذي كان السعي فيه حثيثاً لإثبات هذه المقولات، كانت صورة الآخر (الغربي) ماثلة في الأذهان، إذاً، العمل على أرضية الغزو الغربي للثقافة

(٣٥) المرجع السابق. ص٣٦.

العربية الإسلامية، أي على أرض المغزوين (الإسلام) والسلاح هو (الفكر الغربي) الذي يتم استخدامه لدحض ورد الغازي (الغرب) البارد الأعصاب مقابل عصابنا، فينجو من الخطأ ونخطئ نحن لأننا متوترون ومتشنجون! هل من المعقول أن نواجهه بسلاح هو الذي اخترعه وفكر هو الذي سن نظرياته؟!

من ناحية ثالثة، كان التوتر ملمحاً من ملامح الاتجاه الذي سعى إلى المماهاة بين الغرب وبعض أفكار الإسلام، ومحاولة الخروج بتوليفة ترضي هذا ولا تلغي ذاك. لم تكن الاحتكاكات الأولى بالغرب تؤدي إلى النفور، فلم يضحِ الطهطاوي بالإسلام عندما حاول تطعيم الحياة العامة بالحضارة الغربية، أيضاً لم يسع الأفغاني وعبده إلى نفي إمكانية الإفادة من الغرب ونبذه.

في هذه النواحي كما في غيرها، لم يظهر الاحتكاك مع الثقافة الغربية كمنطقة طمأنينة واسترخاء، بل منطقة هيجان وتوتر على مستوى الفكر كما على مستوى الحياة، وكل ما حاولت الإشارة إليه أن هذا التوتر قد انتقل إلى حيزنا (حيز العرب والإسلام) وأن الانشغال به هو انشغال بالحضارة الغربية ضحداً أو إثباتاً أو مماحكة أو سباقاً على المواقع وإثبات الوجود، هو دليل على الاختراق الشديد من الحضارة الغربية والثقافة الغربية لحصون العروبة والإسلام، في أمنعها، حتى أن صلابتها ومنعتها المهتزة جعلت مصداقيتها مرهونة بالثبات في مواجهة الوافد الجديد. وأظن أن ذلك أدى إلى تعميم التوتر والقلق داخل تيارات الثقافة العربية والإسلامية.

لا شك أن بعض هذا التوتر أو فقدان الطمأنينة الموروثة، وسيادة مناخ التأزم، كان في بعض جوانبه نتاج خطاب الاستبعاد والتبخيس لثقافتنا من قبل الغرب، ولفقدان الحوار الندي، لقد كان الحوار مفروضاً، حوار القوة مع الضعف، وهو حوار غير رضائي، إنه حوار الأعداء في التعبير عن مشاعرهم. فعندما يبرز هيغل في خطابه دونية الشرق وعدم قدرته على مجاراة الحضارة الغربية، ويركز على شخصية الشرق السحرية وقصورها الحضاري(٣٦)، فإن ذلك لا يمكن إغفاله مع أهمية هيغل وتمثيله لثقافة الغرب.

---

(٣٦) المرجع السابق. ص٢٦٤.

هذا الخطاب الهيغلي سيستتبع رداً، لكن الرد غير قادر على مضاهاة الهجوم من حيث الانتشار والسند الحضاري القوي، لذلك سيبدو الرد سلبياً ومتشنجاً، أي بإبراز صورة الغرب كغرب (كافر)، وهذا ما يشير إلى حيرة وقصور في التعاطي مع الهجوم، وهذه الحيرة تحدث عنها هيغل أو لمحها: فـ((الشرقي في خطاب هيغل ما هو إلا أعمى وقد أبصر فجأة فحكم عليه إلى الأبد أن يظل مندهشاً بالصورة العجيبة للضوء الذي داهمه، فشلَّ قدراته، من حيث أنه لم يكن متوقعاً هذه المفاجأة المذهلة))، ((إن هيغل حكم على الشرقي بالثبات والسكون والذهول الدائم)).(٣٧)

هل كان الرد بتكفير الغرب موازياً لهذه المقولات ومعادلاً لمنطق الهجوم على حضارتنا؟ لا أعتقد، فالهجوم الغربي نرجسي يفصح عن مضمون حضاري يدعمه، والرد الشرقي يدعمه واقع آخر أو حضارة مهتزة في طور الأفول، وشتان ما بين الموقفين والردين!!

التثاقف وتكريس التوتر:

ليست هناك آلية محددة موصوفة وواحدة تحكم انتقال العناصر بين الثقافات في إطار ما اصطلح على تسميته بـ(التثاقف). لقد كانت هذه الآليات محكومة بحدود وتوجهات وشروط غير متواضع عليها، قد تشير هذه الحدود إلى نقص في ثقافة ما، مما يؤدي إلى تدارك هذا النقص، قد يكون ذلك عن فعل إرادة من قبل المانح والمتلقي يتحول مع الأيام إلى حالة متبيئة، وقد يكون نتاج حالة هيمنة أو اختراق ثقافي.

إن الأثر الفاعل لمثل هذا الانتقال، أو الخطورة الكامنة، تكون أشد عندما تكون العناصر الثقافية المنتقلة نتاج الحراك الاجتماعي والتماهي مع ما هو سائد في ثقافات طاغية، وليس فعلاً نخبوياً، فالفعل النخبوي قد يجد قبولاً جماهيرياً، وقد يبقى معزولاً في إطار النخبة، أي إنه ليس مضمون النتائج، لكنه لا يكون كذلك عندما يظهر أول ما يظهر في الحراك الاجتماعي للناس، عندها يصبح من عناصر ثقافتهم دون استئذان ودون جوازات سفر أو تراخيص.

يبدو الاستعداد والانخراط في مراسيم واحتفالات ببعض الأعياد والمناسبات التي تنتمي إلى بيئات معينة في بيئات أخرى، برهاناً على مصداقية ما جرت الإشارة إليه. فأعياد

(٣٧) المرجع السابق. ص٢٦٥.

كعيد رأس السنة الميلادية، وما يسمى بعيد الحب، أو عيد القديس (فالنتاين)، مؤشر على ما نقول. إن بلادنا منذ القدم تعودت الاحتفال بأعياد ومناسبات لا تنتمي إلى الثقافة الإسلامية، كأعياد الربيع التي تختلط بأعياد الفصح المسيحية أو اليهودية، إلا أن جذور هذه الاحتفالات تمتد إلى ما قبل المسيحية أي إلى الثقافة المتجذرة في هذه المنطقة، والتي بقيت تعبر عن نفسها في مناسبات وظروف معينة، إلا أن المناسبات الجديدة لا تنتمي إلى هذا الموروث المشترك.

وإذا كانت السنة الميلادية وتقويمها المسيحي الغربي قد أصبحت ذات حضور كوني، مما يؤدي إلى الاعتراف الضمني بالترحيب بها حتى لو أخذ شكلاً بعيداً عن التعابير الثقافية المحلية، أي أن يجد الناس بعض المسوغات لهذه الاحتفالات، فإن الاحتفاء بعيد الحب (القديس فالنتاين) وبالطريقة الغربية التي تزداد سنة إثر سنة، يلفت الانتباه.

لقد أشرت سابقاً إلى أن التعبير عن المكبوت من العواطف والانفعالات، يشكل فسحة للروح الإنسانية، للتعبير عن قلقها ونزوعها إلى الانعتاق وإلى حقل الرحمة في العقل الإيماني، باعتبار أن العيد يحمل ذكرى قديس ينتمي إلى هذا العقل. ليس الغرض الإدانة بمقدار ما هو الإشارة وتسليط الضوء على مثل هذه الحالات التثقافية ومشروعيتها في المجتمعات التي تغزوها، متساءلاً عن الدوافع كما عن المشروعية المعرفية (الإبستمولوجية) والإيديولوجية في مجتمعات ظلت مغلقة عن مثل هذه التعبيرات في الحراك الاجتماعي إلى وقت قريب.

قبل قليل من السنوات كان يبدو غريباً أن تتلون واجهات المحلات باللون الأحمر المحبب للقديس فالنتاين وعشاقه الذي يرعاهم، فالورود الحمراء والقلوب الحمراء وحتى الألبسة الحمراء هي هنا رموز نفسية واجتماعية وثقافية، تدخل إلى ثقافتنا بعيداً عن فكر ورموز وثقافة النخبة، بل على أساس الحراك الاجتماعي للقاع الشعبي الثقافي.

إنه مشهد من مشاهد الاختراق الثقافي تحققه هذه المناسبات لمجتمعات إسلامية موصوفة بشدة انغلاقها (قبل هذه المرحلة) كمجتمعات الخليج العربي، حيث أصبح الناس ينتظرون قدوم الطائرات من أوربا تحمل الورود الحمراء والرموز الحمراء لعيد لا يتحقق إلا بها، ويتوسع الاهتمام به عاماً بعد عام.

لا يكون المشهد مكتملاً إلا بالإشارة إلى المقاومة التي يلقاها انتشار هذا العيد أو غيره في بيئات أخرى، لا تنتمي إلى الثقافة الإسلامية أو العربية، وتشبهها في السوية ربما. فقد نقلت وكالات الأنباء في العام ٢٠٠١ المقاومة التي أبدتها الجماهير الهندية، والهبة العنيفة المضادة للمظاهر الاحتفالية بعيد الحب، فقد قامت هذه الجماهير (الوطنية الهندوسية) بتحطيم وتمزيق كل المظاهر والإشارات التي حاولت بعض الجهات نشرها احتفالاً بعيد الحب، انطلاقاً من أنها وافد غربي غريب يهدد ذاتية هذا الشعب العريق وموروثه المعبر عن هويته، ويعتبر دخيلاً. لقد كان فعل المقاومة هذا دفاعاً عما هو محلي وأصيل.

السؤال الذي يطرح نفسه: ما الذي يدفع ثقافة ما، شعباً ما، إلى المقاومة ورفض مؤشرات خطر على الذات والهوية، ثم سماح ثقافة أخرى وشعب آخر ليس أقل محافظة بالانخراط في التماهي بالوافد وتأمين الأجواء المناسبة لحضوره القوي وإيجاد الحوامل الاجتماعية التي لا تفتقد الحماس له؟ هل يذكرنا ذلك بحركة المقاومة الغاندية للاستعمار البريطاني؟

الرفض يتم على أرضية ثقافية، والقبول يتم على أرضية ثقافية، لكن هل منطق القبول مشابه وموازٍ لمنطق الرفض؟ من ناحية أخرى ألا تعتبر كل حالة من الحالتين شكلاً من أشكال التوتر؟ انفتاح مجتمع وثقافة بهذا الشكل (العشوائي) دون إبداء مقاومة، هو تعبير مأزوم عن واقع مأزوم، الأزمة فيه ناتجة عن شعوره بالنقص، وانغلاق مجتمع وثقافة بهذا الشكل المتصلب هو تعبير عن الشعور بالاكتفاء والامتلاء، أو نتاج الفزع باعتبار الوافدات غير مأمونة في كل حين. كلا الحالين الشعور بالنقص والشعور بالاكتفاء، مشوب بالتوتر!!

مسألة الهوية حقل ثقافي متوتر:

هل يصبح المرء حداثياً بمجرد إعلان انتمائه إلى اتجاه أعلن حداثته؟ بالتالي هل يخرج من القديم إلى الجديد خروجاً إرادوياً؟ هل يصبح الشرقي عصرياً بالمفهوم الغربي إذا أعلن انسلاخه عن شرقيته المعوقة؟ أليس سعي المسلم أو الشرقي أو العربي لإثبات عدم دونيته أو لإثبات نديته بتقبيح الغرب إقرار بشكل ما بالدونية؟ ألم يكن الأجدر إثبات الوجود من خلال الحضور الحضاري على الساحة الإنسانية وأفضل من البحث النظري في

دونية الغرب وعدواته ولا أخلاقيته وتفوق الشرق عليه روحياً وعقيدياً لأن من مدلولات التفوق الحضاري إثبات الجدارة الروحية والعقدية، حتى لو لم ترافق تطوراً في الحياة المادية للناس؟

يمكننا القول إن مسألة الانتماء هي وليدة العلاقة مع الغرب والشعور بتفوقه وبالدونية تجاهه، فالحساسية التي أثارها الغرب عندنا أفرزت اتجاهات في التعاطي معها.

اتجاه راح يذهب إلى مهاجمة الغرب وبيان فضل الحضارة العربية أو الإسلامية عليه، ومادية حضارته التي لا ترقى إلى مستوى حضارة تعتد بروحيتها. اتجاه آخر راح يبث الروح في بقايا الجثث الهامدة ويبرز الدور الحضاري الذي يمكن الاحتماء به.

الملاحظ أن كلا الموقفين سلبي، فلا شتم الآخر سينهي سيطرته، ولا ذكريات الماضي ستعيد الروح إلى الشعب، ولا السيادة والمكانة المفقودة إلى الأمة.

هذا ما أفسح المجال لاتجاه ثالث لم يستطع حتى الآن القيام بالدور الحاسم، حيث استبعد هجاء الآخر وعمل على عقلنة العلاقة معه، كما نقد التراث محاولاً تعزيز العلاقة بما يختزنه من قيم إيجابية، وتفعيل حركة الواقع لمواجهة المستجدات. نذكر هنا بالموجة الحضارية التي يبشر بها د. حسن حنفي مثلاً، وقد مرت الإشارة إلى ذلك. وفي منطق حنفي بعض العزاء فلا السيادة والعز ولا الدونية والصغار ضربة لازب لا فكاك منها.

إذن فالشخصية الحضارية ليست ثابتة، بل متأثرة بالظروف، وتعتبر بالشكل الذي طرحها البعض قضية زائفة، ذات مضمون هش.

الاتجاهات الثلاثة الماضية تنطوي على تنويعات لا حصر لها من المواقف والرؤى والمشاريع. وفي خضم هذا البحث عن المواقف من الحضارة وموقعنا منها، برزت مسألة الهوية، وهي قضية أخذت بعداً لا يخلوا من حساسية، هل ننتمي إلى أمة قابلة لأن تكون في مصاف الأمم الحضارية المتقدمة؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل هذه الأمة تتحدد بالعروبة أو بالإسلام؟ لا شك أن هذه الحيرة تحمل شيئاً من الزيف.

إن ما جاء به الإسلام لا ينفصل عما تتضمنه العروبة إيجابياً، لقد أبرزت الثقافة العربية (قبل إسلامية) بكل مظاهر وأشكال تعبيرها (شعر، نثر، أمثال، حكايات، عادات..) تمسك العربي بالقيم الرفيعة التي تم تلخيصها بـ (المروءة أو الفتوة..) كمحدد لشخصيته الاعتبارية.

لقد ورث الإسلام قيماً فنماها، وعادات فطورها، وتشريعات فكرسها، كما ورث سلبيات فعمل على إزالتها واستبدالها بما ينتمي إلى الحقل والمنظومة التي منها القيم الإيجابية، وبذلك لا نرى تمايزاً كبيراً في العمق بين العروبة والإسلام.(٣٨)

الذي جرى أن التراث قبل الإسلامي، جرى نقله وتسجيله بهوى وميول وعقلية إسلامية، فكان لها أثرها في إعلاء شأن ما تريد وتبخيس ما تريد عبر عمليات التدوين والتقييم والنقد وغير ذلك. ثم أوجدت الثقافة الإسلامية حقلها الجديد، فكان واسعاً ورحباً وممتداً، مما ساهم في أن تصنع العقول في الحقب القادمة بتأثير هذا التراث، وتأثير القداسة وبتأثير أساطين ثقافية من غير العرب، ربما كان تركيزهم على ما هو إسلامي أكثر مما هو عربي، ما جعل التمايز بين العروبة والإسلام يبدو حقيقة، لا ننس فعل الحركة الشعوبية، وهنا تبدو أهمية التعاطي مع التراث بشكل إيجابي وبوعي أولى خطوات الخلاص من الخلط بين حدي الشخصية أو مقومات وجودها واستمرارها وعوامل تكونها حضارياً.

إن الدعوة إلى إسقاط هيمنة التراث تحمل في طياتها فك أسر الشخصية العربية، وهذا يتطلب جهوداً مضاعفة، يقول د. حامد خليل: ((إن تحرير العقل العربي من الهيمنة المذكورة (هيمنة التراث) ليست مسألة ثقافية محضة ويمكن القيام به بعدة جلسات حوار بين مجموعة من المثقفين، وإنما هو مشروع حضاري ذو أبعاد متعددة)).(٣٩) إن البحث عن التحرر من الموروث كان سببه إرهاق هذا الموروث للأمة أكثر من أي موروث لأية أمة، وينقل د. خليل عن محمد عابد الجابري رأياً مفاده: ((أن التراث العربي هو من الحضور وثقل الحضور على الوعي واللاوعي بصورة قد لا نجد لها نظيراً في العالم المعاصر)).(٤٠)

إن الدعوة إلى قراءة جديدة للتراث وبعقل جديد من شأنها أن تساهم في صنع الشخصية الحضارية للأجيال القادمة، وأنْ تحرر هذه الأجيال من هيمنة التراث الممتدة،

---

(٣٨) انظر، خليل عبد الكريم، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، سينا للنشر + الانتشار العربي، طبعة ثانية ١٩٩٧.

(٣٩) د. حامد خليل، الحوار والصدام في الثقافة العربية المعاصرة، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ٢٠٠١. ص١٦٦- ١٦٧.

(٤٠) المرجع السابق. ص١٦٥.

يقول د. خليل: ((إنني أدعو إلى إعادة قراءة التراث العربي قراءة علمية ناقدة ليس لتبني هذه الفكرة ورفض تلك بحجة أن هذا يناسبنا، بينما لا يناسبنا ذلك، وإنما لاكتشاف الأسباب الحقيقية المحركة للأحداث التاريخية والصانعة لها، وذلك بغرض إعادة صياغة الإنسان العربي، أو صياغة وعي الأجيال القادمة على الأقل، صياغة علمية دقيقة تهيء للعقل العربي أحد شروط انطلاقه)).(٤١)

أحاول العودة إلى التراث انطلاقاً من محورية التراث في فهم مسألة الهوية، فكلا الهويتين المتنازعتين: العروبة والإسلام، تتأسس تراثياً وتجد بعدها في حقول الموروث الذي اصطنع فيه هذا الشرخ الزائف بين فكرين وثقافتين من الصعب بيان حدود كل منهما، أو فصل أحدهما عن الآخر.

قد نبحث عن الفصل والاصطفاف في قضايا أخرى في التراث، ونجد حدود التمايز بينها، لكن ليس من هذه القضايا مسألة الهويّة التي حملت كل هذه الشحنة من التوتر بين فريقين كل ينتصر لرأيه، فمن راءٍ أن الإسلام نسخ العروبة ولا وجود لها إلا به فقد احتواها إلى حد أن أصبحت نسياً منسياً. في حين يرى البعض الآخر أن العروبة هي شيء متمايز وهي الأصل، جاء الإسلام يؤكد حضورها بنزول الوحي بالعربية وكون النبي عربياً..الخ، والعروبة هي مشاعر وقيم ولباس للشخصية، (حركات الإحياء العربي - الأرسوزي مثلاً).

يقول د. عبد الهادي عبد الرحمن: ((إشكالية الخطاب القومي العربي لفترة زمنية طويلة - بدأت تتغير بعض الأطروحات - هي إنه اعتمد في معظم طرحه على ما تشكله الهوية كبناء علوي ميتافيزيقي، يأمر فيطيع الكل، أو عليه أن يظهر فقط، وبمجرد ظهوره تتحقق الوحدة. وهكذا أفرغت (هوية العربي) من محتواها الواقعي ومن نسبيتها وتحولها في مجرى التاريخ فبدا هذا الخطاب (مثالياً).)) (٤٢) ويتابع: ((إشكالية الخطاب الإسلامي هي إنه يرفض (الهوية العربية)، بل قد يعتبرها من دعاوى الاستعمار. فهو لا يعرف إلا هوية إسلامية، يسميها بـ (الأمة الإسلامية) التي يريد أن يوحدها في إمبراطورية

---

(٤١) **المرجع السابق. ص١٦٧.**

(٤٢) **د. عبد الهادي عبد الرحمن، عرش المقدس. الدين في الثقافة والثقافة في الدين، دار الطليعة، بيروت، طبعة أولى، أيار ٢٠٠٠. ص١١٠.**

معادة، أو يمكن أن نسميه بـ(القومية الإسلامية) بالتعبير الحديث، تجاوزاً بالطبع)).(٤٣) وواضح ما في كلا المشروعين من نفي للآخر، مما يبرز حالة التوتر. و(بينما القديم يواصل موته فإن الجديد لم يتوصل إلى الولادة بعد) على حد قول غرامشي.

وإبرازاً لمدى التنوع في طرح مسألة الهوية، وطرائق التفكير بالموضوع ومعالجته من قبل المفكرين والنقاد والمثقفين، نشير إلى قول علي حرب: ((صرت أعتبر السؤال عن الهوية مفخخاً يرمي إلى استدراجي لكي أقع في الشرك، إذ هو يريد لي أن أكون رهناً لهويتي، سجيناً لمعتقدات وتقاليد وثوابت سلوكية أو فكرية لست أنا من أختارها. إنه يكرس التقسيمات المعهودة بين البشر إلى أقوام وأعراق إلى طوائف وملل أو إلى مناطق وعوالم. وهذه تقسيمات لم أعد أسلم بها بل أحاول التحرر منها. وهي عندي أقنعة توظف في خدمة مشاريع سلطوية وتستخدم لتأجيج الصراعات بين البشر. ولهذا من الملاحظ أن أكثر الذين يهتمون بمسألة الهوية والانتماء هم أصحاب العقائد أكانوا ساسة أم كهنة أم فقهاء متكلمين. وبالإجمال فالنموذج العقائدي يتناول الهوية بصورة حصرية أحاديه دوغمائية، أي على نحو لا يمكن أن يؤول إلا إلى التحزب والتعصب والانغلاق على الذات في مواجهة الغير.

لا يعني ذلك بالطبع أن لا هوية لي. فأنا مشدود إلى الهنا والآن. وذاكرتي موشومة بالبيئة الثقافية التي تربيت فيها وبالجماعة التي أنتمي إليها)).(٤٤)

وإذا كان لا بد من هوية عملية محددة فهوية حرب كما يقول: ((فأنا وإن كنت عربياً مسلماً فإنني مسيحي لاعتقادي بأن الحق يتجلى في الخلق، ويهودي لأني أؤمن باصطفائي وأمارس نخبويتي، وإغريقي، لأني أمارس التفلسف، وفرنسي لأنني تثقفت بثقافة الفرنسيين، وبوذي لأني أتوق إلى الفناء فيما أحب، وقبل ذلك زنديق لأن هذه الحياة الدنيا تستفزني بقضها وقضيضها)) (٤٥) ثم يقول: ((إذ لا هوية ذات بعد واحد أو وجه واحد، بل هوية مركبة لها غير وجه وتنفتح على أكثر من عالم)).(٤٦)

---

(٤٣) المرجع السابق. ص١١٠.

(٤٤) علي حرب، الممنوع والممتنع. نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، ط١ ١٩٩٥. ص١٠٥.

(٤٥) المرجع السابق. ص١٠٦.

(٤٦) المرجع السابق. ص١٦٠.

على المنوال ذاته يسير المفكر د. محمد عابد الجابري، حيث يقول: ((أنا إسلامي لأنه لا بد من أصالة وأنا ماركسي لأنه لا بد من العدالة الاجتماعية، وأنا قومي لأنه لا بد من الوحدة، وأنا نوعاً ليبرالي لأننا تعبنا من البيروقراطية والفساد)).(٤٧)

إن تداخل الحضارات والثقافات وتلاقحها جعل من المحال وجود شخصية حضارية نقية، ومن المستحيل فرز مكونات الشخصية ونسبتها إلى أصولها، فلسنا أمام عناصر مادية لكل منها لون أو شكل. ويبدو أن هذه المسألة مرشحة للاستمرار في منطقة التوتر، خاصة في ظل طرح مشاريع هوية جديدة تشتم منها روائح النشاز، كمشروع الشرق أوسطية.

يشير د. حامد خليل إلى الأخطار على الهوية إذ يرى أن الخطر الذي تتعرض له الأمة العربية حديثاً، هو خطر أكثر فتكاً، ذلك لأن الخطر الذي كانت تتعرض له في الماضي كان يصب على النزعات القطرية وتشجيعها من قبل قوى الاستعمار، أما الخطر اليوم فهو خفي يساهم الداخل والخارج فيه فيبدو المرض وكأنه صحة، وذلك عبر المشاريع التي تعد لزج الأمة بها كالشرق أوسطية حيث يبدو أن النزوع باتجاهها نزوع داخلي نابع من إرادة الأمة، بالتالي تصعب مواجهة هذا الخطر الذي يأخذ مظهر الصحة بدل أن يأخذ شكل الخطر.(٤٨) في الوقت ذاته هناك من يرى أن لا خوف على الثقافة العربية لأنها محصنة ويستحيل اختراقها، لأن الثقافة الصهيونية خليط غريب وعجيب من كل ما هو شاذ ومعوق في الثقافة الغربية ولذلك فإن الذي ينبغي أن يصاب بالهلع يفترض أن يكون إسرائيل وليس العرب لأن عراقة ثقافتنا حصن لها.(٤٩)

من جديد وفي زمن العولمة بدأت تطرح مسألة الهوية وهو ما سنأتي عليه في حينه، لكن في حمأة الحديث عن الانتساب إلى قطبية من بين القطبيات المتصارعة، لا بأس أن نشير إلى أنها تفقد هيمنتها بفعل العولمة، هذا ما يؤكده علي حرب: ((تلك هي فضيلة العولمة: تحول الهويات عن كونها معسكرات عقائدية أو متاريس عنصرية أو حروباً

---

(٤٧) د. محمد عابد الجابري، شروط تجديد الفكر العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٢. ص٥٨.

(٤٨) د. حامد خليل، مرجع سابق. ص٩٧.

(٤٩) د. حامد خليل. مرجع سابق. ص٩٩.

أصولية مقدسة، لتصبح موضعاً للتغيير والتبدل، أو بيئة للتلاقح والتفاعل، أو مجالاً لالتقاء الغريب والمختلف)).(٥٠)

من ملامح المشروع:

ـ ١ ـ كان الخوض فيه على أرضية التراث أكثر مما كان على أرضية الحداثة، وهذا يبرز الهم الأول الأساسي للمشروع، وهو كيف يتخلص أو يتخلق ما هو جديد مما هو قديم، كيف نستطيع استبدال شخصيتنا وملامحنا الماضوية بشخصية وملامح جديدة، وما لم يتم التأسيس في حقل من الحداثة بحت وبعيداً عن حقل التراث وتشابك الخيوط معه فإن الوصول إلى الحداثة يبدو أمراً عسيراً أو مشكوكاً فيه، فالبنية والمفاهيم القارة لما هو قديم هي أهم مكونات الحديث، لا تلبث أن تفصح عن نفسها في كل مناسبة، فلا تزال العشيرة والقبيلة والطائفة تحدد أسس وجودنا السياسي في ظل الأحزاب والمؤسسات الحديثة وفي ظل بنى المجتمع المدني الذي يجهد للتمايز عن المجتمع الأهلي التقليدي. كما أن لعناصر الماضي في الفن والموسيقى والأزياء والعمارة كما في فنون القول (الأدب) وغير ذلك من الحقول الوجود القوي الكامن في عمق أو تحت سطح ما نحسبه حديثاً أو حداثياً.

إذن، لم تستطع الحداثة أن تبنى شخصيتها العربية أو أن تتمايز عن الموروث وهذا يعني إعادة إنتاج الثقافة الطائفية الإيمانية.

ـ ٢ ـ ملامح الشخصية الحداثية لا تزال غير واضحة، فطالما أننا لم نحسم أمر العلاقة مع الموروث فمن الصعب تكوين ملامح متمايزة لشخصية حداثية، ولا يعني حسم العلاقة مع الموروث التنكر له، بل عقلنة التعاطي معه وأساليب الإفادة منه. والشخصية الحداثية تتطلب محددات تجعلها واضحة التوجه.

فالعلمانية من مقومات ومحددات هذه الشخصية، ولكن حتى الآن لم نستطع حسم أمر التعاطي مع الحياة من منظور علماني، نحن في كثير من المجالات نتزيا بها ونخشى أن نعلن انتماءنا إليها.

---

(٥٠) علي حرب، حديث النهايات. فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠. ص٥١.

كذلك الديمقراطية، نخشى الإقدام عليها، كما نخشى التنكر لها كي لا نبدو خارج العصر، وهذا ما دفع إلى محاولات إيجاد بدائل تراثية لها انحصرت في دعوة الاتجاهات الإسلامية إلى تبني الشورى كبديل للديمقراطية.

من هذه المحددات أيضاً العقلانية في التحليل والنظرة، وإفساح المجال لقيم العقل أن تجد الحلول للقضايا المطروحة، بل أكثر من ذلك بناء الثقة بالعقل وما يقدمه للإنسان في معركته مع الجهل والخرافة.

إن مثل هذه المحددات وغيرها تتطلب حسم الموقف منها لا قولاً بل عملاً وانتماء، هو أمر ضروري، فقد علمتنا الأيام أن الطبيب الذي يداوي مرضاه نهاراً بآخر مبتكرات العلم الحديثة، قد لا يتورع عن ممارسة الرقى والتعاويذ ليلاً، والمفكر الذي يدعو في لحظة إلى العقلانية قد يمارس الخرافة بعد ذلك، كما فعل محمد رشيد رضا حيث انتهى به الأمر إلى كتابة التعاويذ، وراشد الغنوشي يدعو إلى الديمقراطية، ثم يصف المثقفين بأنهم (صوت الشيطان).. وهكذا.

ـ ٣ ـ لم تتحدد حدود للحداثة المطلوبة، هل المطلوب الاسترسال معها حيث تسير بنا حسب مقاييسها وشروطها النابعة من ممارستها دون اعتبار أمور أخرى، أم أن للحداثة حدوداً في بلادنا يجب أن لا تتعداها؟ هل تقتصر الحداثة على جانب من جوانب الحياة أم تتعداه إلى جميع الجوانب التي تقع ضمن حقلها وسلطتها وممارستها؟ بمعنى هل يمكن أن تمس الحداثة حقل التدين أم ستكون انتقائية تمس جوانب دون أخرى؟ هل هناك أرضيه للتعاطي مع الثقافات الأخرى والتعامل معها بشكل متكافئ دون تبخيس أو نظرات دونية وشعور بالعقد؟ بالتالي هل هناك استعداد للتفكير بالمستجدات التي تطرحها مسألة الهوية كالشرق أوسطية؟

هي يمكن اعتبار الشخصية الحضارية للأمة العربية منجزة عبر العروبة أو الإسلام، سابقاً ومرة واحدة، أم أنها قابلة لإعادة التشكل حسب ما هو جديد؟ وما الموقف من الجديد هل ينتمي إلى عالم يمكن الانفتاح عليه بيسر أم أنه ينتمي إلى ما هو بدعة أو كفر والحكم عليه جرى منذ زمن بعيد؟

كل هذه الأسئلة وغيرها تجعلنا نحدد الموقف من الشخصية الحداثية التي نسعى لإيجادها.

ـ ٤ ـ هل نحن بحاجة للبحث عن مرتكزات التوتر في ثقافتنا المتجهة نحو التجديد؟

أن نبقى رجلاً في حقل الماضي ونضع رجلاً في حقل الحداثة، لن يكون ذلك مجدياً، وليس مجدياً التنكر للموروث إنما المجدي أن ندرج ما أمكن تفعيله من الموروث في حقل الحياة المعاصرة.

للحداثة أبجديتها كما للثقافة، ومن غير الممكن البحث فيها، أي في تحديث الثقافة على أرفع المستويات العصرية دون تحقيق ألف باء الثقافة الحداثية.

يقودنا ذلك إلى مشكلة الأمية التي فرّخت فأصبحت أمّيّات متعددة ستشكل معوقاً كبيراً.

كانت أمية القراءة والكتابة عائقاً كبيراً في وجه التحديث، ومع بقائها تفعل فعلها حيث تقرب نسبتها في بعض البلدان العربية من خمسين في المائة، فإنها استتبعت أمية التواصل الحضاري مع شعوب الأرض وإتقان لغاتها، فأمية اللغات أيضاً لها أثرها السلبي على المستوى الثقافي وتحديث الثقافة. وفي أيامنا هذه تبدو أمية المعلوماتية تفوق بقية الأميات وإن كانت كل واحدة منها تؤدي إلى الأخرى، فلا حياة لأمم تتنكر لثورة المعلوماتية الطاغية، وستحل الكارثة إذا تعاطينا معها كتعاطينا مع غيرها من أميات مترابطة.

إن أمية القراءة والكتابة تؤدي إلى أمية اللغات، وأمية اللغات تودي إلى أمية المعلوماتية لأنها في مجملها نتاج الحضارات التي نحتاج التواصل معها بلغاتها الأصلية.

علينا أن نجتاز أمّياتنا تجاوزاً حقيقياً، لا التجاوز الذي تعلنه الإحصاءات الحكومية التي توضع لتغطي المصاريف الكاذبة والفساد المستشري.

الفصل الرابع

المشروع الثقافي الإيماني ـ الطائفي

الدين ومنشأ التوتر الثقافي:

يرى البعض أن الصيحة الأولى التي أطلقها الإنسان باتجاه السماء، كانت لملء معدته الفارغة، لا لإنقاذ روحه الضالة. ربما، فذلك لا يغير في الأمر شيئاً، لأن موت الإنسان جوعاً لن يبقى له روحاً يسعى لإنقاذها خوفاً على مستقبله ومستقبلها، فكان الأولى إبقاء الجسد كي تبقى الروح فيه، وفي مرحلة تالية يتم التفكير بمصيرها.

على كل حال حتى لو كانت الصيحة الأولى التي أطلقها الإنسان باتجاه السماء هي من أجل الغذاء أهم مقومات الحياة، والتي تتخلف عنها بقية المقومات، فإن ذلك يوحي بشي من الخوف، بل بالكثير من الخوف والقلق على المصير، عند شعور الإنسان بالعجز، وعدم تدبر أموره، مما دفعه لمخاطبة القوى الخارقة التي تفعل فعلها في الطبيعة على مرأى ومسمع منه.

لقد كان يخاطب ما يجهل ـ وربما سيبقى كذلك ـ لكن هذا الخطاب بدأ يتطور، والدافع لتطوره هو الخوف، فقوته لا تساوي شيئاً تجاه قوى الطبيعة المحيطة به، والتي لن يستطيع أن يطمئن إذا هو بقي بجوارها مع ضعفه وقوتها، فقد تجتاحه، تتعدى عليه، من هنا نشأت منطقة من التوتر في أعماقه لن تزول إلا بالتغلب على مصدر القلق؛ أي أن يجد معادلاً للقوى التي تهدده، إنه بحاجة إلى تلك القوة الخفية التي تسيطر على الطبيعة، فتطلقها متى تشاء وتمسكها متى تشاء، عندها يصل إلى الطمأنينة، ويزول التوتر والخوف، فهذه القوة الجبارة ستؤمن له الحماية والأمن، وستلبي حاجاته الخفية والظاهرة.

إن الاهتداء إلى هذه القوة التي تصوَّرها مفارقة، ربما كان منطلقها البحث عن تفعيل قوى الذات لمواجهة المتطلبات، فهذه القوة المفارقة، حية، عالمة، مريدة، قادرة...الخ، وهذه هي الصفات التي يتمنى الإنسان أن يحوز أقصى ممكناتها ويسعى لذلك لتمنحه السيادة والطمأنينة، لقد حلم بامتلاكها إلى غاياتها ونهاياتها القصوى، وعندما لم يستطع أن يصل إلى هذه الذروة لعجزه، أمل أن يتجسد حلمه في تلك الذات المأمولة التي لا تخضع للعجز، تتوحد فيها، وهكذا يكون في خضم بحثه عن ذاته النهائية، اهتدى إلى إله المتصف باللامحدود من القدرات والإمكانات، في حين لا يحوز هو إلا أجزاء ضئيلة من ذلك.

أياً تكن هذه القوة المتعالية، التي كرس الإنسان سلطتها المعنوية عليه وعلى عالمه العاقل وغير العاقل، فإن هذه القوى تحتاج إلى الإذعان لها. لقد كان القلق على المصير مدخلاً ومنطلقاً إلى عالمها، ولقد بقي الخوف والتوتر، رديفاً وموازياً للطمأنينة التي اهتدى إليها. فما يعرفه عن هذه القوة المطلقة التي تعوض عجزه أو قوته النسبية، قليل، وقد اجتهد في الاستقراء والتحليل للتعرف عليها، لكن بقي ما عرفه وما أسبغه من صفات وميزات لا يساوي إلا القليل تجاه ما يتخيله لا يزال غامضاً، لقد أحيل إلى عجزه ثانية.

إزالة هذا التوتر كان المهمة الأساسية للنظم الدينية الكثيرة، والمتعددة حسب البيئات والأحوال، وهي نظم أوجدتها الشعوب وانصاعت لها، بهدف إيجاد التفسيرات المناسبة. إذاً، لنقل إن أحد أهداف الأديان، إزالة القلق والتوتر من حياة الإنسان، لهذا جرى التركيز على المستقبل، على المصير، حيث جهد العقل البشري ونجح في إيجاد أهم وأجمل صورة فانتازية أوجدتها أو ستوجدها القوى المباشرة أو الغيبية، هذه الصورة الأخروية المستقبلية لا تنفصم عن فكرة الألوهة، كما لا تنفصل عن جهد الإنسان لحل مشاكل الواقع والمصير.

والسؤال الآن عند هذه النقطة، هل انتهى التوتر وحلت الطمأنينة، بعد هذه الرحلة الطويلة مع الأديان المبشرة بالخلاص؟ أم أن حقولاً جديدة للتوتر كان يتم تدشينها عند محاولة إغلاق أي حقل من حقوله السابقة؟ هذا ما كان!

إن أزمات شديدة عصفت ولا تزال بالبشرية على مستوى الوعي الديني، وهي لا تزال (تنتج فتتئم) على حد تعبير زهير بن أبي سلمى، ولا يزال (أحمر عاد) أبرز أبنائها.

لقد كان التوتر محصوراً في البداية بين الإنسان وحاجاته الفطرية، بينه وبين قوى الطبيعة، لقد كان النضال يجرى لتذليل ما أمكن من هذه القوى ليستطيع متابعة حياته بأكبر ما يمكن من الهدوء، وكان الوعي الديني أول أشكال الوعي المنظومية، الذي حاول احتواء مشاعر القلق الإنساني، والممسك بيد الإنسان إلى حيز الطمأنينة، ولم تكن هناك مناهج وتوجهات فكرية قادرة على المنافسة للدين في الحقب المتقدمة.

لم تستطع الأديان على تنوعها وتعددها أن تجلب ما سعت إليه: الخلاص.

فالتوتر بين الإنسان والطبيعة على مستوى الحاجات المادية لا يزال موجوداً، بل فتحت له آفاق إضافية، فالأسئلة حول الكون وموجوداته وأسلوب التعاطي معه، وتجاوز

المفآجات والأضرار المحتملة منه، لا تزال قائمة، وهي في تزايد مضطرد بسبب الاكتشافات الجديدة.

زد على ذلك - وهو الأهم - ما خلفته الأديان من توترات في سعيها لامتلاك المشروعية، وتنافسها في ذلك، بل وفي امتلاك التفسيرات حول المصير والإجابات المقنعة وغير المقنعة وتأصيل ذلك على مستوى العقيدة. حيث لا يقر دين لدين ولا طائفة لطائفة ولا عقيدة لعقيدة بصحة الرؤية والتفسير. وصراع العقائد حول مشروعية التفسير وامتلاك المعنى لم يمهد لاختلافات فكرية، بل تعداه إلى التوتر في ساحات الحروب بالأسلحة والاقتصاد والعلم، وأظن أن المشهد العالمي الآن يقدم الدليل على ذلك.

إن درجة من درجات التحرر من المسبقات تعتبر ضرورية في رؤية حقيقية لصورة الواقع، كما أن جرأة فكرية وإيمانية أيضاً، تعتبر جد ضرورية للاعتراف أن الصورة المشهدية لما نلمسه في العالم اليوم، ولما سجلته البشرية عبر تاريخها من توترات، غير مسؤول عنها دين بعينه، ولا مذهب أو طائفة أو ملة أو نحلة فقط، بل المسؤول عن كل هذا التشتت وكل هذا التوتر وكل هذا الحقد والطائفية والصدام، هو كل الأديان وكل الطوائف وكل الملل والنحل والمذاهب والجماعات التي دشنت قناعاتها وأغلقتها على حقائقها، كل دون الآخر، وأوجدت من داخل هذه القناعات كل مبررات الاستبعاد وعدم الاعتراف بمشروعية الآخر.

كان هذا الدافع لكثير من المفكرين للبحث عن مخرج، ينقل د. نصر حامد أبو زيد عن د. محمد أركون قوله: ((أبذل جهوداً عددية لمكافحة الاستخدامات الإيديولوجية المحتدمة اليوم في البلدان الإسلامية، أقصد بذلك الاستخدام الإيديولوجي للإسلام كدين (...) إن كل دراستي التحليلية وكل جهودي تهدف إلى شق الطريق وتأمين شروط إمكان وجود فكر إسلامي، نقدي حر)). ويتحدث أركون بعد ذلك عن إمكانية ((استخلاص بعض الترضيات الضمنية مما أقوله وأكتبه)).(١)

(٢) د. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠. ص١١٠.

قبول الآخر لا يتموضع فكرياً:

هذا يعني أن الفكر الديني (الذي يصبح إيمانياً) يؤسس للخلاف، فالثقافة الدينية التي تنشأ عقدياً تنطوي على استبدال الآخر بالأنا، لا على موازاته أو مزاملته.

إن العقيدة الدينية الطائفية، لا تتحدد بكونها فكرة ثقافية عند صاحبها فقط، فالفكرة الثقافية قد تكون إلى جوار أخرى، وقد تنسى أو تبدل أو يطرأ عليها تغيير كلي أو جزئي ما، ولكنها تتحدد كعقيدة، ملء العقل والجوارح والكيان، إنها تتلبس صاحبها، فلا يجوز أن تكون إلى جوار أخرى، كما لا يجوز أن تتبدل أو تتغير، فكل تبدل أو تغير أو تعديل، يعني نشوء طوائف أخرى أو ملل أخرى بعدد التبدلات أو التغيرات أو التعديلات، والتغيير الجزئي في العقيدة الدينية غير موجود، فكل تعديل مهما كان طفيفاً يخرج المعدلين من الطائفة، أي يجعلهم أصحاب عقيدة أخرى أي طائفة (أو بدعة) أو مذهب آخر مفارق، وهكذا تتناسل الطوائف والملل والمذاهب كتناسل الأديان، والتناسل هنا فكري ثقافي عقدي، يجري على مستوى الوعي، الذي لا يمنع أن يكون تعبيراً عن مصلحة.

إن المنشأ الأول للدين في مفهومه الكلي، لا شك أنه كان واحداً، وقد نشأ التعدد نتيجة الرؤى المختلفة أو التعديلات على الفكرة الأولى، وبالرغم من الرابط الذي لا يزال يربط جميع الأديان وما تفرع عنها، بالمتعالي، فإنها تبقى إلى الفرقة أقرب منها إلى الوحدة، ومع أن صفات المتعالي تكاد تكون واحدة عند الجميع، فإله الجميع (أو آلهة الجميع) موصوف بكل ما هو إيجابي (في كل د\ين)، فهو قادر، عالم، حي، مريد، واحد...الخ، إلا أن هذا الاتفاق على ما جوهري (أساسي) لم يجعل من الأديان وحدة، فقد غلب الاختلاف، مع أن الخلاف على ما هو عرض، والاتفاق على ما هو جوهر، وبقي هذا العرض محل الاختلاف هو الذي يصنع الفرقة ويشتت الدين الواحد إلى طوائف، والبشرية إلى أديان.

لا يصح هنا أن نقول إنه يمكن تجاوز الخلاف، أو تحييد ما هو خلافي لنقدم ما هو وفاقي، فمهما كان الخلاف جزئياً يخرج صاحبه من مملكة الله ليدخل في مملكة الشيطان.

هل اختلف مؤدلجو الأديان على فكرة وجود الإله؟ ألا يتصف الإله الذي يؤمن به الجميع (المختلفون) بكل صفات التعالي؟ لماذا لم تستطع أفكار (الاتفاق) وآفاقه أن تكرس وحدة هذه الأديان بينما استطاعت أفكار (الخلاف) تكريس الفرقة؟ وإذا كانت أفكار الاتفاق هي الجوهرية وغيرها العرضي، فهل يجوز لهذا العرضي أن يصنع كل هذا الخلاف؟

لقد تعددت الأديان الوثنية والعقائد (الفاسدة) من السحر إلى الطوطمية، إلى عبادة عناصر الطبيعة فالأصنام فالأشكال التعددية (تعدد الآلهة) إلى الأشكال الوحدانية، ولم يقرّ دين لدين بأنه على حق.

بعد بدء ظهور الأديان السماوية الأكثر انتشاراً، كان كل دين ينسخ الآخر، أي يتجاوزه تاريخياً، بمعنى أن تطور البشرية ومستوى نضجها الحضاري يقتضي الانتقال من مرحلة إلى مرحلة، وبما أن الدين قدم أبرز أشكال وعي الوجود في تلك الحقب الغابرة، فقد كان التعبير عن التطور يجري على مستوى الدين وأفكاره وعقائده، أي الخروج من القديم الذي لا يلبي الحاجة إلى الجديد المعبر عن حاجات المرحلة لدى شعب أو شعوب.

لقد كان الاختلاف يجري في فكرة ما، حياتية أو سياسية أو عقدية، ثم لا تلبث أن تتجذر وتأخذ بعدها العقدي، فتصبح مذهباً أو طائفة تعتبر غيرها كفراً وضلالاً.

إن مجرد الاعتقاد بأن الآخر على حق ينفي مشروعية الأنا. لا يصح أن يكون الآخر على حق وإلا كان علي أن أكون معه حيث هو، فالحق في الدين لا يتعدد.

لو أن المسيحية أقرت لليهودية بالبقاء على الحق دون شائبة لفقدت مشروعية وجودها، لكن بمجرد الإقرار أن اليهودية خرجت عن مبادئها أو عن الصواب كما يراه القادم الجديد ولو جزئياً، وجب التغيير، فالخلل في الجزء عقائدياً هو خلل في الكل، لأن الأمر متعلق بالألوهة، والأمور في الألوهة حدّية مطلقة، ولا شيء دون المطلق، أي أن النسبية مرفوضة، حتى ولو كانت تسعة وتسعين في المائة، لا بد من المائة في المائة، وكل تنازل عن ذلك خروج عن حدود الإله.

الخطأ البشري ليس خطأ في حق البشر فقط، إنه خطأ في حق الألوهة، وهنا وجه الصعوبة حيث لا يجوز التهاون، ومن هنا تأتي المبررات الفكرية والعقدية لتصحيح الخلل بإعلان خطأ الآخر الذي خرج على القيم المتعالية، بإثبات وجود الأنا مالك الحقيقية المطلقة أولاً.

لقد بدا أن الفكر الديني والعقل الإيماني يسعيان منذ فجر البشرية نحو غاية هي الإطلاقية، ففي المراحل المبكرة لظهور الدين كان سداً لعجز في تفسير الظواهر التي لم يجد لها الإنسان تفسيراً، ثم كانت الخطوة التالية باتجاه الإطلاق هي وجود آلهة لجميع مجالات الحياة بحيث يختص الإله بجانب من جوانبها لا يتعداه.

هذه الحالة تبدو في حضارات كبلاد الرافدين والنيل وبلاد الشام واليونان، وهي حضارات كان للدين حضور مميز فيها، وقد قام على تعدد الآلهة، سواء في إطار تجمع آلهي كالأولمب أو أبوة الآلهة (إنليل)، وتبدو المرحلة خطوة باتجاه الإطلاقية يمثلها وجود المجمع أو أبوة الآلهة.

من مرحلة الآلهة المتخصصة العاملة فردياً أو جماعياً إلى مرحلة الإله الواحد سواء بأقنوم واحد أو أكثر، تبدو الإطلاقية قد خطت خطوة جديدة، لكن هذه الخطوة تبدو ناقصة في اليهودية لأن الإله اليهودي قد تم تخصصه في مجال شعب واحد هو بني إسرائيل، ومن هذه الزاوية كانت أهم ثغرات الإطلاق في النظام اليهودي الإلهي. في حين أن أبرز نقص للإطلاقية في الإطار المسيحي هو تعدد الأقطاب أو الأقانيم، فالأب والابن والروح القدس إله واحد، مما يشكل ثغرة في الإطلاق جاء الإسلام فأكملها، حيث بدت رسالة الإسلام وإله الإسلام تسد الثغرات السابقة بالتوجه إلى الشعوب جميعها (عكس اليهودية) وبإله واحد ذي أقنوم واحد (عكس المسيحية) وهذا ما يجعل الإسلام خطوة متقدمة ومتطورة في بناء الإطلاقية.

إذن، الإسلام سار بها إلى مداها الأقصى، وتجاوز الأديان السابقة، وهذا أحد عناصر مباهاة الإسلام، التي تجعله يأخذ بناصية الحياة من جميع جوانبها ساداً الثغرات التي انجلت عنها النظم الدينية السابقة. ومن هنا ظهرت مشاريع تكرس الإيمان باعتباره مرحلة متقدمة على الإسلام، يختص بها اتباع النبي محمد، بينما يبقى الإسلام للديانات الأخرى، في حين يتم إبعاد العلمانيين والملحدين، خارج دائرة المواثيق فلا هم مؤمنون ولا مسلمون.(٢)

(٢) راجع، د. محمد شحرور، الإسلام والإيمان. منظومة القيم، الأهالي للطبع والنشر والتوزيع، طبعة أولى، ١٩٩٦.

ويعلق د. نايف سلوم على مشروع شحرور هذا بأنه إعادة دخول في لعبة الفرقة الناجية التي يسميها د. حسن حنفي: فرقة الحكومة.(٣)

هنا يبدو الاختلاف دفاعاً عن المطلق، حيث لا يجوز التسامح. وهنا بدأ التمايز وتشكيل الفرق الجديدة، كما الديانات الجديدة، ولا ديانة بدون آلهة ومقدس، فلا عجب أن تطالب الجهات الأقوى أو المتغلبة، أن يكون هناك تمايز في الأشكال (الأزياء) بين أتباع الديانات والمذاهب، بأن يلبس المغلوب (الضعيف) ما يميزه ويشير إلى اختلافه، فقد أمر المتوكل المسيحيين بارتداء ثياب معينة الشكل واللون تختلف عما يرتديه المسلمون، ومنع ركوبهم الخيل، وجعل على أبوابهم إشارات خاصة وصوراً للشياطين والسحرة، مما يبرز مدى الانقسام الاجتماعي الديني الذي أساسه تلك الرؤية الثقافية العقدية المتوترة.(٤)

إن ما حصل على مستوى الأديان، حصل على مستوى العقائد الدنيوية من أحزاب وفئات متناحرة على الدنيا ومكاسبها، بل إن الانقسام المصلحي على مستوى الأديان والذي قادت إليه مصالح مادية، جرى تعميمه على مستوى المبادئ غير الدينية.

الأديان والفــرق:

يدشن كل دين حقق حضوراً على مساحة التاريخ البشري، حقلاً ثقافياً معرفياً وأيديولوجياً. هذه الحقول تتمتع بطزاجتها وبراءتها، لكنها لا توغل بعيداً حتى يختلط فيها الأصيل بالدخيل، والإلهي بالبشري، والوحي بالرأي، ويبدأ العقل التبريري المصلحي لتوجيه النصوص وإخضاع الفكر للمصلحة، وتبدأ الانقسامات، التي تجد شرعيتها في النص (حمال الأوجه)، كما تجد شرعيتها في أنها محسوبة بدقة ومبشر بها، وهذا ما يخرجها من حيز الهرطقة.

---

(٣) د. نايف سلوم، محاضرة بعنوان: مشاريع أولية للعمل الوطني ـ قراءة نقدية، منتدى اليسار للحوار ٢٠٠١.

(٤) د. فاضل الأنصاري ـ قصة الطوائف ـ الإسلام بين المذهبية والطائفية، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ـ طبعة أولى ٢٠٠٠، حاشية ص١٨٣.

تجد هذه الفرق مشروعيتها في الحديث الذي يبشر بانقسام الإسلام إلى بضع وسبعين فرقة، وكانت اليهودية والمسيحية قبل الإسلام قد بشرتا بمثل هذا الانقسام، والغريب أنها جميعاً، أو كل منها على حده بقي في إطار السبعينات من الفرق. كيف تم هذا التوافق؟ وهل تم ضبط الفرق عددياً في كل دين فيما إذا بقيت في إطار العدد المطلوب أم تجاوزته، أم لا تزال مقصرة عنه؟ لا أدري ما مواصفات الجهة أو الجماعة التي يجب أن تسمى فرقة لأننا إذا سرنا وراء الآراء والانقسامات وأسماء الجماعات سنصل لا إلى السبعين بل إلى المئات أو الآلاف من الفرق في إطار بعض الأديان!!

قبل مناقشة حديث الفرق، سأتوقف عند مسألة مشروعية الحديث، باعتبار ذلك يدخل في إطار البحث (التوتر الثقافي)، وأنا أعلم أنه ليس لي ولا لأي شخص في هذا العصر أن يلعب لعبة المشروعية هذه، بعد كل هذه القرون وبعد أن تأسست الملل والحضارات والعقول على أساس هذا الحديث والمشروعية التي يمنحها. لكن المسألة عندي تتعلق في ما أثيره من قضايا، فلقد كان للحديث نصاً ورواية واستخداماً ومعاني وأفكاراً..الخ دور واضح في مسألة التوتر الذي داخل الثقافة العربية الإسلامية منذ عصر التدشين، إذاً أنا لا أنظر إلى الحديث من الزاوية الفقهية والعقدية، بل من الزاوية الاجتماعية الثقافية.

نسأل بعد كل هذه القرون هل يجوز أن تتأسس ثقافاتنا وأسس حياتنا على حديث نهى النبي وخلفاؤه عن تدوينه؟ أليس في ذلك شقاق للنبي؟

أخرج مسلم في صحيحه بسند صحيح، كما أخرج الترمذي والنسائي وأحمد والدارمي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله (ص): ((لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن ومن كتب عني غير القرآن فليمحه)). وعن أبي سعيد الخدري: ((جهدنا بالنبي أن يأذن لنا في الكتابة فأبى)). ويقول أبو هريرة: ((خرج علينا رسول الله (ص) ونحن نكتب الأحاديث، فقال ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا أحاديث نسمعها منك. قال: أكتاب غير كتاب الله؟ أتدرون؟ ما ضل الأمم من قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى)).(٥)

---

(٥) نقلاً عن كتاب عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام . العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . بيروت، طبعة أولى ١٩٩٨ . ص٢٣٨.

بالرغم أنه ينسب إلى النبي حديث يقول: ((إن القرآن ذلول ذو وجوه محتملة فأحملوه على أحسن الوجوه)).(٦) كما ينسب إلى الإمام علي قوله عن القرآن (حمال أوجه)، فإن القرآن لم يسعف كل الذين أرادوا تبرير مواقفهم وأفعالهم في إيجاد المستندات المطلوبة، ومع نهي النبي عن رواية الحديث كما مر، فقد وجدنا إصراراً على تقديم الحديث باعتباره المصدر الثاني والرديف للقرآن في المرجعية والتشريع.

تواجه هذه القضية الدارس بمجموعة من الأسئلة: هل عجز القرآن عن استيعاب أو ضبط جميع الحالات الحياتية حتى يتم اللجوء إلى الحديث؟ بالتالي ما مصداقية من يقول إن القرآن شامل وجامع وضابط لحركة الحياة؟ أيضاً، ما الذي يقدمه الحديث زيادة على القرآن؟ وغير ذلك من الأسئلة الكثيرة.

في التخلص من المأزق، نرى أن القرآن نص مغلق ولكي تتم تغطيته الشاملة لكل ما تثيره الحياة من قضايا، فهو يحتاج إلى مزيد من إعمال العقل، بالتالي فهو قد لا يسعف الكثيرين ممن أرادوا أن يتحرروا من أحكامه وضبطه لأمور الحياة، أي ببساطة أرادوا الخروج على ما يقدمه لهم، لمصالح تتعارض مع ما فيه، ولما كانت الزيادة عليه كنص مكتمل غير ممكنة، تم التفكير في أسلوب للخروج من هذا المأزق، فكان اللجوء إلى الحديث.

الحديث فيه الصحيح وغير الصحيح، بالتالي إن إيجاد أحاديث بشروط الصحيح ومثله أمر قد يبدو ممكناً، أي إن إمكانية الوضع وإدخال أحاديث جديدة موضوعة إلى حيز الاستعمال، لتسعف أصحاب المواقف والقضايا والحالات التي لا يسعفهم القرآن في إيجاد المرجعية لها، تبدو جلية، وهي الحافز الأساسي للخروج عما نهى عنه النبي في مسألة تدوين الحديث. فإذا كنا سنأخذ بكلام النبي كمصدر تشريعي ينافس القرآن ويردفه، فأولى بنا أن نطبق أمراً صريحاً بعدم رواية الحديث ومحو ما كتب منه. كيف يطلب منا الله أن نطيع الرسول كما نطيعه، ثم ينهانا الرسول عن كتابة الحديث فنضرب بهذا النهي عرض الحائط؟

مع ذلك انتشرت حمى لا تشابهها حمى كما أعتقد في تاريخ البشرية، في مسألة الحديث رواية وجمعاً وضبطاً وتصحيحاً وتوليداً، وأصبحنا نقرأ أحاديث رفيعة المستوى

(٦) **د. فاضل الأنصاري، قصة الطوائف. مرجع سابق. ص٨.**

شكلاً ومضموناً وتنتمي معرفياً وقيمياً إلى المتعالي والرفيع. كما أصبحنا نقرأ أحاديث تعاف نفس القارئ روايتها، إنها مخزية، تدعو إلى كل قيم الانحطاط، سواء في تبرير عمل ما أو في تزيين شخصية ما يراد لها التغلب والسيطرة. الوضاعون جاهزون حتى يومنا هذا لإيجاد الحديث الذي يناسب حاكماً أو نهّاباً أو رجل دين أو أفاقاً...الخ، ويصبح لديه السند الشرعي لفساده وإفساده.

أليس ترويج أحاديث تبرر فوائد البنوك مثالاً على ذلك، وكأن البنوك كانت تملأ مكة والمدينة أيام النبي؟ لا يجوز أن يكون الدافع الوضيع لوضع الحديث مبرراً، وأعتقد أن هذه المسألة بما تنطوي عليه من زيف لا تخلو من شحنة كبيرة من التوتر.

إذاً، المشروعية التي تأسس عليها استخدام الحديث لإحداث الغلبة ومواجهة الخصوم بما لا يستطيعون تبخيسه، هي مشروعية شقاقية، لم يكن شقاقها مع المجتمع فقط، بل مع النبي أيضاً، لأنه نهى عن رواية وكتابة الحديث. هذه المشروعية مطعون بها ثقافياً وفكرياً، وهل محل الشك بعد أن فات زمن طويل بين وفاة النبي، أو بين سماع الأحاديث منه وبين تدوينها، ومما يحتمل الشك إمكان احتمال الاحتفاظ بالأحاديث دقيقة هذه الدقة العالية في أذهان الناس كل هذه المدة الطويلة، أو تناقلها من شخص لآخر شفاهاً وهي تحافظ على متونها من التحريف والتزييف، هذا إذا توفرت النية في التدقيق، ثم إنني لا أظن أن من كانوا يحفظونها كان يخطر ببالهم أنه سيكون عليهم إملاؤها للتدوين مما يحتم عليهم التدقيق الشديد في الحفظ والضبط.

النبي يقول: ((ذورني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عن شيء فدعوه)) (٧) والسؤال الذي يفرض نفسه بداية، ألم تكن رواية الأحاديث وكتابتها من القضايا التي نهى عنها رسول الله في الأحاديث السابقة؟ ثم أليس الأمر صريحاً هنا بضرورة الالتزام بما نهى عنه؟ هل في هذا مخالفة لما أراد النبي وشقاق عليه أم لا؟ العقل التبريري الإسلامي الذي أثبت مقدرة كبيرة، كان جاهزاً لتبرير كل الخروقات والخروجات والشقاقات والمخالفات لصالح الحكام والمصالح. ولم يكن ذلك حكراً على فرقة دون أخرى. ومع أن الحديث الذي يأمر وينهى، والذي نحن بصدده يحدد حقولاً ثلاثة

---

(٧) نقلاً عن: عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، المرجع السابق. ص٦٤.

هي: واجب التنفيذ (ما أمرتكم به)، وواجب الترك (مانهيتكم عنه)، أما الحقل الثالث فهو تحصيل حاصل من الأمرين السابقين، وهو المتروك أو المسكوت عنه، ما ليس فيه أمر ولا نهي. إذ لا شك أن هذا يدخل دائرة المباح (الحرية). فكيف تعامل العقل الثقافي الفقهي في أرفع مستوى مع المباح (الحرية):

ـ أبو حنيفة شرع الرأي ووسع دائرته (الاجتهاد).

ـ الشافعي رد بأن قيد الاجتهاد بالقياس، وهذا تضييق أو إلغاء لدائرة المباح.

ـ جاءت مدرسة الحديث مشجعة على استحداث نصوص (حديث) بحسب المستجدات والمصالح والقضايا المطروحة، ورأت أن الحديث ملزم (نص).(٨)

إن من يفكر بهذه الطريقة، أو يقرأ هذه القراءة النقدية المتسائلة، قد يجد من يحاكمه على أساس أحد النصوص التي تم ليّ عنقها لتنطق بما يريد العقل الإيماني المتزمت.

في البحث عما يجعل الثقافة العربية تعاني التوتر وتعكسه، لانعدم الدليل مما مضى على ما يعزز الأفكار التي تبحث عن مرتكزات هذا التوتر.

بالعودة إلى حديث انقسام الملة إلى ما يزيد عن الفرق السبعين، وبقطع النظر في مشروعية استخدامه أو عدم استخدامه، فقد تم تداول هذا الموضوع كثيراً، وحسم الأمر منذ زمن بعيد لصالح هذه المشروعية حيث اعتبر الحديث المصدر الثاني النصي للتشريع، مع ما أثاره من إشكاليات.

يثير الحديث جملة من القضايا والتساؤلات والتعليقات، ويؤسس لكثير من الصراعات والتناحرات والتوترات. من هذه التساؤلات: كيف صدف أن كانت هذه الأديان كلها تنقسم إلى ما يزيد على السبعين فرقة بقليل: اليهودية أحدى وسبعين، والمسيحية اثنتين وسبعين، والإسلام ثلاثة وسبعين؟ كيف تم حصر هذه الفرق بحيث لا يزيد كل دين على الذي سبقه إلا بفرقة واحدة؟ أي عصر اعتمد لإحصاء عدد الفرق، العصر الأموي أم العباسي أم المملوكي أم العصر الحديث أم في نهاية التاريخ حيث ينفخ في الصور؟ ما مفهوم الفرقة؟ هل تعتبر أية فئة مهما كانت قليلة تقوم بحركة انشقاقية نتيجة الخلاف في راي أو جزيئة صغيرة مع فرقة أكبر، فرقة بذاتها؟

(٨) المرجع السابق. ص٥١+٥٤+٦٠.

إذن إن الاختلاف على مفهوم الفرقة سيكون له دور كبير في تحديد عدد الفرق، بالتالي من هو المخول بالعد والتصنيف؟ وإذا كان هناك فرق يتم إسقاطها أو عدها حسب معايير محددة، فما هذه المعايير ومن يضعها؟

يتعلق ذلك بصحة النبوءة التي تضمنها الحديث، فنحن أمام حديث نبوي، أي أمام وحي، لأن النبي لا ينطق عن الهوى. والخوف أن يتجاوز العدد النبوءة أو يقصر عنها، فيعتبر ذلك مساساً بمصداقيتها، ويطرح السؤال حول صحة نسبتها للنبي، وما يقال في الإسلام يقال في غيره من الأديان المنقسمة. ومن الملاحظ أن عدد الفرق إذا اعتبرنا كل جماعة فارقت أخرى وحددت لها مقولة خارجها، قد زاد من زمن بعيد على السبعين كثيراً فيما أعتقد، أم أن رقم سبعين قد وضع للتكثير؟ وإذا كان كذلك لماذا اختير هذا الرقم للأديان الثلاثة؟

إذاً، تثير مسألة المعايير المتبعة في تحديد مفهوم الفرقة، كما تثير مسألة العدد في الواقع، ومدى تطابقه مع النص مسألة إشكالية تضاف إلى إشكاليات أخرى.

إن الحديث لا يخرج أية فرقة مستحدثة من دين تنتمي إليه، جميعها تنتمي إلى هذا الدين، فهل يصح أن توصف فرقة من فرق الإسلام التي انقسم إليها بأنها إسلامية وغير إسلامية في نظر غيرها من الفرق؟ إذا أخذ الإسلام الصحيح يمكن أن نعتبر أن هناك فرقة ما، إسلامية تسمى الإسلام وهي تلك التي بقيت على الصراط وهي الناجية وغيرها خرجت على الإسلام ومن بوتقته فلم تعد إسلامية. والقرآن (الذلول)، (حمال الأوجه) كتاب المسلمين، على أساس أوجهه تشكلت الفرق، فلماذا اعتبرت واحدة إسلامية صراطية وغيرها لا. بالتالي كل فرقة تعتبر نفسها هي الصراطية الناجية وغيرها لا، وكلها تشكلت على وجوه القرآن المتعددة ربما. هنا التوتر، وجه (فرقة) يوصل إلى النجاة وآخر يوصل إلى الهلاك. بالتالي لم يعد النص ذلولاً، لقد أصبح صعباً!!

إن هذا الحديث يخلق المبرر الفكري والثقافي للاختلاف والشقاق والتناحر، أي للتوتر المستمر والذي أساسه التوتر الثقافي العقدي، والمشكلة أن كل فرقة بالتزامها وجهة نظر عقائدية لديها اليقين بأنها هي الناجية وتتعامل مع غيرها على أساس ذلك، فتنفيها وتستبعدها باعتبارها ضالة، شيطانية، خارجة عن صحيح الدين، ومحاربتها واجبة، لأن الدين في مفاهيم فقهائه يتحقق بمحاربة أعدائه الخارجين على حدود الله.

لو أن الفرق الناجية لم يتم تحديد عددها بواحدة فقط لبقي المجال مفتوحاً لشيء من الديمقراطية وقبول الرأي الآخر، لكن والحال هذه فإن (الأبلسة) هي نصيب الفرق الأخرى.

ما يلفت هو تلك الطمأنينة الداخلية لدى كل فرقة، حيث لا يتطرق الشك إلى أي منها بأنها هي من الفرق المستبعدة، إنه اليقين الذي لا تشوبه شائبة. ومع هذه الطمأنينة الداخلية هناك توتر خارجي يؤدي إلى تبخيس عقائد الآخر.

ما مصير الفرق الأخرى التي تزيد على العدد السبعيني المحدد لكل دين؟ هل ستسقط من الحساب وتهمل؟ أم ستدخل المنافسة وبالتالي ستنسف الرقم السبعيني المعلن؟ ثم ما مصير النبوءة؟ إنني أعتقد أن هذا الحديث وأمثاله مهما كانت درجة موثوقيته يحتاج إلى مزيد من الدراسة والنقد، والتعمق من غير أن يعتبر دارسه برأي حر وتفكير خالٍ من المسبقات، خارجاً على الطاعة. إننا بحاجة إلى مزيد من الجرأة لإخراج سلطة مثل هذه النصوص من ساحة التداول، لأن تداولها والبقاء عليها من شأنه أن يبقى شحنة التوتر قائمة، بالتالي إمكانية التناحر لامتلاك المشروعية وإبعاد الآخر قائمة، ولا مصلحة لأحد بأن تبقى روح التوتر وقادة.

لقد بدأت الانقسامات مبكرة في التاريخ الإسلامي، وقد كانت تتم على أساس رؤى معينة، كلها تدخل حيز الفكر، أي حيز الفهم المتاح للنص، لقد تبدى ذلك في المجال السياسي قبل غيره.

من الصعب تتبع الآراء كلها لكثرتها، وإهمال أي منها قد يكون ضياع فرصة للإشارة إلى شدة التوتر ومساحته في ثقافتنا الموروثة، فالسلفية والتجديد أو السلفية والعقل، تتبديان باكراً في التاريخ، إذ عندما طلب عبد الرحمن بن عوف أن يبايع علي بن أبي طالب بالخلافة على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين (أبو بكر وعمر) من قبله، رفض علي وقال: بل تبايعيني على كتاب الله وسنة نبيه، ومبلغ علمي واجتهادي، حيث أبقى للعقل وحريته والثقة به فسحة ودوراً، في حين قبل عثمان بيعة عبد الرحمن، ورضي أن يكون أسير أسلوب أبي بكر وعمر، وهذا يشير إلى الصراع المبكر بين الاتجاهين السلفي والعقلي منذ الشورى الناقصة التي قيد عمر اختيار الخليفة بعده بها. إن إهمال العقل التجديدي سيتناسل ويتكرر في كل فترات التاريخ الإسلامي لكنه

سيتدشن رسمياً عندما تمايزت فرق أساسية سيطرت على ساحة التفكير الديني والسياسي في الإسلام متمثلة بالشيعة والخوارج والأمويين، حيث كان لكل منهم اتجاهه السياسي النابع من قناعته الفكرية الثقافية، فكانت السياسة مقدمة على الثقافة عندها، في حين كان الاتجاه الرابع قد قدم الفكر على السياسة مدشناً بذلك أبرز الحقول الثقافية القديمة في تاريخ الأمة العربية والإسلامية، وهي فرقة المعتزلة الكلامية وموقفها الفكري الثقافي الذي لا يبتعد كثيراً عن السياسة.

إن التناسل الطائفي منذ تلك الحقبة المبكرة في التاريخ قد ميز المشروع الثقافي الإيماني بميزات لم تخرجه خارج حيز التوتر.

الأبعاد الثقافية للمشروع الإيماني:

عندما يتم الحديث عن الاختلافات ذات البعد الديني فإن أول ما يخطر بالبال، إنها تتأسس داخل المنظومة الفكرية الثقافية لدين ما أولاً، لتنتقل إلى مجالات أخرى كالسياسة وغيرها. والذي يدفع إلى مثل هذا الافتراض كون الأديان تنتمي إلى الحيز الثقافي، سواء في جانبها الأبستمولوجي الخافت أو الأيديولوجي البارز. وأساس هذا الافتراض أن الخلافات تبدأ أولاً في الشروح والتفسيرات، ومدى تطابق الإخراج مع النص أي الفكر مع الممارسة، وبنتيجة الانحياز إلى الآراء والتعصب لها أو عدم التراجع عن القناعات تنشأ المذاهب أو الفرق، لكن بالنظر إلى الإسلام، لا نجد أساساً واحداً يمكن أن ينظم تلك الحركية التي ولدت الفرق أو الطوائف.

أولاً: البعد السياسي:

مع أن السياسة لعبت الدور الأول في الانقسام بداية، لكن السياسة لا تصنع الطوائف، فالسياسة تتأسس على المصالح وما إن تزول المصالح حتى تزول الخلافات، والخلافات السياسية قد تصنع شروخاً مؤقتة تستمر ما استمرت الحالة السياسية التي أنشأتها، قد تكون هناك أحزاب متضاربة الرؤى والمصالح وقد تكون هناك جماعات تبحث عن دور مفتقد، أو إنهاء وضع شاذ....الخ، إنما ما إن يزول السبب حتى يتلاشى التمايز الذي حدث وتعود اللحمة، ليبقى الجانب العقدي الذي استنفرته السياسة، وهذا لا يزول بسرعة، وقد لا يزول أبداً، بالتالي يؤسس للشقاق.

في تاريخنا العربي والإسلامي ما يعزز الفكرة، لقد كان الصراع بين الأمويين والعباسيين شديداً أو ضارياً، وكان التمايز السياسي كبيراً، ونتائجه صارخة، انهيار إمبراطورية وصعود إمبراطورية، مع ذلك لم يؤسس كل ذلك لوجود طائفتين أو فرقتين دينيتين عبر الزمن اللاحق. أيضاً في قلب الدولة العباسية حدث صراع مرير بين الأمين والمأمون مثلاً، وكان كل منهما على رأس كتلة اجتماعية وسياسية، وعندما انتهى الصراع بهزيمة الأمين لم يؤسس ذلك لنشوء كتلة ذات بعد ديني أو مذهبي، لقد بقي التوتر آنياً، زال دون أن يخلف شروخاً اجتماعية ذات بعد إيديولوجي فرقي.

لكن هذا لا يحكم حلقات الصراع الذي دار سياسياً على امتداد التاريخ الإسلامي سواء قبل هذه أو بعدها. ففي وقت مبكر من عمر الإسلام تم الانقسام سياسياً، وجرى الاصطفاف على أساس ذلكن ولكن بدلاً من أن ينتهي الصراع السياسي بانتهاء ظروفه، نجده قد حفر مجراه العقائدي وتحول الصراع أيديولوجياً، وتكونت إثر ذلك المذاهب والفرق والطوائف.

عندما يشعر المعارضون بظلم الدولة لهم، أو بانحرافها عن مصالح المجتمع، قد يتفاعل هذا الشعور ليحدث نقمة، وقد تتطور النقمة لتحدث انقساماً يولد صراعاً، ولا شك أن الشعور بالظلم لن يزول، إذا لم يستطع المظلومون تحقيق أهدافهم، لن تزول الغصة من النفوس، وقد يتم السعي لتحقيق الأهداف على مستويات أخرى، وهنا يظهر دور العامل الثقافي الإيديولوجي في إبقاء الأهداف والمنطلقات حية حاضرة لم تفقد بريقها، تتحين الفرص وتبحث عن أشكال أخرى للنفاذ. هكذا نرى كيف تحول الصراع بين الشيعة وغيرهم، ويوماً فيوماً إلى صراع بين إيديولوجيتين، بين كتلتين كانتا ذواتي حضور سياسي وبنتيجة الخيبة والخذلان والقمع الدموي المتكرر برز التمايز الشيعي ثقافياً وإيديولوجياً، لقد أصبح تمايزاً على مستوى العقيدة ومفرداتها.

لقد مر بنا كيف أن الأيام والصراعات أو بالأحرى، المصالح، قد وضعت الكتلتين السنية والشيعية في مواجهة بعضهما، عقدياً وسياسياً وفي الكثير من الأحيان عسكرياً، فما أكثر الصراعات بين الجهتين، وما أكثر الأرواح التي زهقت، وما أكثر الآراء والمؤلفات التي ألفها كل طرف للانتصار لنفسه ولرأيه ولوجهة نظره، إنها من الغنى والضخامة بحيث يصعب حصرها.

الأنكى من ذلك أنه، كما رأينا، جرى ــ وبعملية تبدو مدروسة ومقصودة ــ تصعيد الاصطفاف وراء أفكار الإمام علي ووضعه في مقابل عمر بن الخطاب كممثل جرى إسناد الدور الخلافي له تاريخياً. لقد أظهر ذلك وعبر التاريخ كيف أن الإمام علي في مواجهة عمر وبنفس الحدة، مثلما أن الشيعة في مواجهة السنة. لقد ألغى هذا النسق الإيديولوجي من الأفكار، مناخ الإسلام الأول، وتناسى أن الرجلين كانا عوناً للإسلام في صعوده واستقراره، وفي مؤازرة نبيه، كما كان علي حاضراً لمؤازرة الخليفة عمر في فترة حكمه دون تلكؤ، ودون تقصير، وبكثير من الحماس، وقد ظهر ذلك في كلمات مشهورة لعمر مثل: (لولا علي لهلك عمر) و(قضية ولا ابا حسن لها) وغير ذلك مما يوحي ويؤيد العلاقة الحميمة والوثيقة، والثقة المتبادلة بين الرجلين، إلا أن العقل الإيماني الشقاقي بعد أواسط القرن الثالث الهجري، بدأ مرحلته الطائفية المحتدمة وكان من ضرورات هذه المرحلة فيما يبدو، تصعيد واختراع كل ما يؤدي إلى الشقاق والتوتر، وابتكاره إن لم يكن موجوداً، وإخفاء كل عوامل التآلف والوحدة، انتصاراً لتوجهات مجرمة فعلت بالإسلام ما ورثناه، مما لا يبعث أحياناً على الفخر.

هكذا يحيل التوتر السياسي إلى توتر أشد وأكثر امتداداً، فالتوتر السياسي ينتهي كما قلنا بانتهاء ظروفه التي نشأ عليها، ولكنه عندما يتحول إلى توتر ثقافي عقيدي، يصبح عصياً على الزوال، يصبح أكثر عمقاً لأنه يتأسس أيديولوجياً، إنه لا يمحى من نفوس أصحابه، هكذا في الطبيعة العقائدية، خاصة عندما تكون منتمية إلى المقدس.

لقد ظهر أن ثورة الحسين على بني أمية قد فشلت وانتهت تلك النهاية المأساوية التي ارتهنت التاريخ العربي والإسلامي، ولو تمت المقايسة على الثورة العباسية، لكان على المنتصر أن ينتصر على جميع المستويات والساحات، وعلى المهزوم أن يرى عقم حركته السياسية، لكن الهزيمة السياسية للحسين تحولت إلى نصر عقائدي إيديولوجي لا يزال يعبر عن نفسه كل يوم حتى الآن، وقد ظهر التعبير عن عدم الهزيمة وعن تحول الخلاف من السياسية إلى العقيدة، بعد كربلاء مباشرة، فإن أنصار الحسين الذين خذلوه، قادهم شعورهم بالذنب إلى محاولة التكفير التي أدت إلى مقتلهم جميعاً كما يخبر التاريخ عن معركة (عين الوردة) التي دارت عندما اندفع المقصرون إلى التكفير عن فعلهم.

هنا يبرز دور العامل المعنوي الثقافي والنفسي الذي شكل تلك القناعات التي دفعت أصحابها إلى التخلص من الذنب والتكفير عنه. ويظهر العامل الثقافي بعيداً عن السياسة، وهو الأقوى والذي سيؤسس للصراع لاحقاً. إنه الهزيمة السياسية والنصر العقائدي.

هكذا وعبر السياسة، نجد أحد أشكال التأسيس الفرقي، ونشوء الطوائف، وكما يبدو المثال واضحاً في الإطار السني والشيعي، يظهر كذلك من خلال الصراع السياسي الذي تكرس عقدياً أيضاً بين الخوارج وخصومهم. وقد نشأ الصراع نتيجة توتر سياسي ليستمر كما في المثال الشيعي على مستوى الثقافة. ففي كلا الحالين يظهر تيار ثقافي آخر يحفر مجراه ويسيطر على مساحة واسعة من مساحات العقل العربي والإسلامي، هو في المثال الشيعي أكثر بروزاً وامتداداً على مستوى العقيدة، إنما على مستويات السياسة فقد كانا يتنازعان الظهور والقوة في مواجهة الدولة المتغلبة وقد استطاع كل منهما أن يقيم دولته أو دويلاته في مكان ما وزمان ما.

إذاً، عندما فشل السياسي والقائد العسكري في انتزاع المكانة التي يريدها وفي تمرير آرائه ومعتقداته ومصالحه عن طريق القوة، استسلم وترك ساحة النضال ليلعب المثقف (المؤدلج) دوره الأساسي، وليثبت وجود الآراء المتنوعة والتعدديه (المكروهة) التي يسعى إلى إزالتها بمحاولة نفي الآخر والتغلب عليه. هذه التعددية وهذه الآراء التي حفرت مجراها سراً أو تحت الأرض ضداً للدولة المتسلطة في كثير من الأحيان، أنتجت مع الأيام، الطوائف. إذاً، فإن الطوائف هي فعل ثقافي إيديولوجي قبل أن تكون فعلاً سياسياً أو عسكرياً، أو أنها جاءت على أنقاض الفعل السياسي العسكري كما في حالة الشيعة.

ثانياً: العلاقات بين الأعراق والشعوب:

إن استبعاد الشعوب غير العربية من ساحة الفعل والتأثير السياسي مع ما تحوزه من ثقافات رفيعة تفوق الثقافة العربية في زمن بني أمية، كما حدث للفرس، قد يترك في نفوسها أسى وحسرة تعبر عن نفسها نقمة عندما تجد الوقت المناسب فتساهم في إحداث الشروخ وتعميقها والتي تعتبر أساس الانقسام الطائفي. فنتيجة التمركز العربي في زمن بني أمية، وجد الفرس ضالتهم في الانتصار لخصوم بني أمية، فجرت الدعوة إلى (الرضا

من آل محمد) انتصاراً لإيديولوجيا التشيع، والملاحظ بروز مفهوم الطاعة المؤسس للأخلاق الفارسية في هذه الدعوة، كما يقول د. محمد عابد الجابري.(٩)

هنا نقول إن الأمم تتحدد بالثقافة، وثقافة الفرس المميزة لشخصيتهم القومية كما هي في الواقع التاريخي، وكما تبرز في تحديدها لأبعاد الشخصية الفارسية، قد تم امتزاجها بثقافة (الطوبى)، الثقافة الخلاصية للإسلام. وثقافة الطوبى تبرز الفكر في رؤيته الإطلاقية، بالتالي فقد جرى المزج بين ثقافة الواقع التاريخي الممتد في الزمن الفارسي وثقافة المطلق التي جاء بها الإسلام، فكان التلاقي في بؤرة التشيع التي تجد مكوناتها ومفرداتها في عناصر القهر والإبعاد لآل البيت كما للفرس، كما تجدها في أخلاق الطاعة المطلوب تطبيقها في طاعة إمام الزمان، كما نجدها في فكرة المطلق التي أبرزت دور الأئمة.

هنا نتساءل مع د. إدوارد سعيد عما إذا كان الماضي ماضياً فعلاً، منتهياً ومختتماً، أم لا يزال مستمراً في أشكال قد تكون مختلفة.(١٠) ويمكن أن يعم هذا التساؤل كل حقب التاريخ، إذ أن الحس التاريخي الذي يتولد فينا قد يتضمن حضور الماضي، أي يتم الانتظام في العمل داخل تراث بمفهوم إليوت.(١١) وربما كانت إيديولوجيا التشيع، أو المثقفون الذين جعلوا التشيع ينتصر ضداً للسياسة قد انتظموا داخل التراث الفارسي والمشاعر الفارسية من جهة والدين الإسلامي من جهة أخرى.

يمكن أن يظهر الأثر القومي أو العرقي في إطار الكنيسة المسيحية مبرزاً التوتر الذي يعبر عنه مفهوم الكنيسة القومية، والذي لا يكتفي بالبعد الديني لتنظيم أو لإنشاء وحدة دينية (كنيسة) ما لم يوحدهم انتماء عرقي معين، نرى ذلك في البلدان العربية التي يتواجد فيها المسيحيون، حيث يعد سمير عبده بضع عشرة كنيسة في سورية يجتمع فيها شرط المذهب الديني بالإضافة إلى القومية (العرقية)(١٢). والملاحظ هنا أن هذا التنظيم لا

(٩) د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي /٤/ العقل الأخلاقي العربي ـ دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، ٢٠٠١ ـ ص٢٥٢.

(١٠) د. إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة د. كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٧ ـ ص٧٥.

(١١) المرجع السابق ـ ص٧٥.

(١٢) سمير عبده، المسيحيون السوريون خلال ألفي عام، دار علاء الدين، طبعة أولى ٢٠٠٠.

ينطوي على قدر كبير من الطمأنينة؛ فأبناء الشعب الواحد لا يمكنهم أن يكونوا في تنظيم كنسي واحد لاختلاف انتماءاتهم المذهبية بين كاثوليك وأرثوذكس وبروتستانت إلى غير ذلك، فشعب كالشعب الأرمني مثلاً، متواجد في بعض البلدان العربية، وموزع على هذه المذاهب بالتالي لا يصح أن تجمعه كنيسة واحدة، كذلك لا يصح لأبناء المذاهب الواحد أن يكونوا في تنظيم كنسي واحد لأنهم ينتمون إلى شعوب أو عرقيات متعددة.

إن ما نشير إليه لا يبرز واقعاً تسوده الطمأنينة، وأول سماته سيطرة التوتر في العلاقات التي تصنع الطوائف، ولا شك أن أساس ذلك الموقف الديني الثقافي تحديداً.

ثالثاً: دور الأشخاص:

صحيح أنه ليس في مقدور أي شخص أن يوجد طائفة، لكن الصحيح أيضاً أن معظم الطوائف قد بدأت برأي شخص ثم تعمم الرأي.

في أغلب الطوائف أو المذاهب أو الانقسامات الدينية أو السياسية نجد دور الشخص الفرد، الذي ينشأ في بيئة ما، لكن لا يلبث أن يكوّن آراءً ويحوز أفكاراً قد تختلف عن الوسط وآراء الوسط الذي يعيش فيه، فيبدأ بالتحدث بها وطرحها على الآخرين ومناقشتها فتجد معجبين بها، ومصدقين لها، وتكون البداية في تكوين طائفة ما. وتلعب كارزمية الشخص دوراً بارزاً في أن يكون مؤسساً أو رأساً لطائفة.

إن محورية دور الشخص الفرد تبدو واضحة في الكثير إن لم يكن في معظم أو جميع الطوائف التي تتفرع عن الأديان، وحتى في المذاهب التي تتبعها طائفة واحدة، باعتبارها فرقاً، لعدم الانسجام التام مع بعضها، فالمذاهب الفقهية في الإسلام تنسب إلى أشخاص مؤسسيها، حنفي مالكي شافعي حنبلي وجعفري. وحده مذهب ابن حزم نسب إلى فكرة (الظاهرية) ولم ينسب إلى مؤسسه. الفرق الكلامية (العقدية) أيضاً تنسب إلى مؤسسيها، وإذا كانت المعتزلة قد نسبت إلى حدث ما أو تصرف (اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري) فإن تاريخ المعتزلة مليء بالفرق المنسوبة إلى أشخاص كالنظامية والجاحظية وغيرهما. ولا ننس أن فرقاً كالأشعرية، ومذاهب واتجاهات طائفية كالزيدية والإسماعيلية هي أيضاً تنتمي إلى أشخاص مؤسسيها أو من تم التعصب لهم.

هنا تطرح القضية على أساسس آخر، فالسؤال الملح هو هل يمكن الفصل بين الذاتي والموضوعي في هذا الأمر؟ بمعنى آخر ما دور أفكار الشخص الخاصة في الفرقة التي أسسها؟ ومن ثم ما الضرورة الموضوعية التي دفعت إلى تأسيس فرقة دينية تكرس الانقسام؟ كيف يتم التمييز بعد هذا الخلط بين الشخصي والعام من الأفكار، حين تقارن بالنصوص الأساسية؟

هذه الأسئلة وغيرها تجد مبرراتها في كثرة الفرق في كل دين وحتى في كل مذهب أو كل طائفة، حيث لا يتم بين الآراء الخاصة والعقيدة العامة، فعبد الله بن سبأ مثلاً، الذي تنسب إليه فرقة السبأية، وهي من أول الفرق التي ظهرت في الإسلام منسوبة إلى مؤسسها، ربما لا يفصل بين أفكاره الخاصة (هواه) وبين عقائد الإسلام كدين، حيث يجب أن تكون الأهواء الخاصة مستترة، لا تغلب على السطح حتى لا تؤثر على الآخرين لخصوصيتها، وهكذا غيرها من الفرق. على أن قادة الفرق ومؤسسيها لا شك أنهم ذوو سوية ثقافية مميزة تساعد على وجود كاريزما تؤثر في الآخرين وتدفع لتأسيس فرقة. ولا شك أن هؤلاء ممن يعملون في حقل الثقافة الدينية (رجال الدين) حيث لم يكن الكثير منهم يحوزون ثقة الناس في كل وقت، يظهر ذلك في هجوم الفيلسوف الكندي عليهم، في دفاعه عن الفلسفة: ((...ذباً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها (لأنفسهم) من غير استحقاق، بل للترؤس والتجارة بالدين، وهم عدماء الدين، لأن من تجر بشيء باعه، ومن باع شيئاً لم يكن له. فمن تجر بالدين لم يكن له دين)).(١٣)

ليس رأي فيلسوف كأبي يوسف بالغفل، وليس أبو يوسف ممن يلقون كلامهم باستهتار أو دون دراية، وكلامه نشير إليه لمساهمته في إبراز التوتر في الثقافة الدينية ومسؤولية الأشخاص عن ذلك باعتبارهم قادة دينيين، لا توكل إليهم القيادة إلا من خلال تحصيلهم الديني (الثقافي)، أي الانخراط في العلوم الدينية، وإذا كان للسياسة أو للعرق دور في الانقسامات الفرقية والطائفية في الإسلام أو في غيره، فإن ذلك لا يكون من قبل العامة بل على الأغلب فإن هذا الدور هو دور من نسميهم رجال الدين (المشايخ).

---

(١٣) د. حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، طبعة رابعة ١٩٨١ - ج٢ - ص٥٩.

ليس الإسلام بدعاً في ذلك، فأثر الأشخاص في المسيحية مثلاً، ظاهر من أيام بطرس وبولس حتى لوثر وكالفن، وأعتقد هذا يعم الأديان الأخرى، حيث يدعو الأشخاص لأفكارهم وقناعاتهم مما يؤسس لتكوين الطوائف والفرق.

لا نستطيع مغادرة الموقع قبل الإشارة إلى الفكره المحورية، وهي عدم الانسجام (التوتر) بين الفرد المثقف والجماعة التي ينتمي إليها، مما يدفعه إلى مشاققتها وطرح أفكار جديدة، ربما تمزج بين الخاص والعام حتى تستطيع جذب الآخرين إليها. إن مفارقة المثقف لجماعته التي كان ينتمي إليها لخلاف في الرأي هو من أهم الأسس التي تؤدي إلى تشكيل جماعة جديدة، ولا شك أنها تبرز الصراع الفكري (الثقافي)، أي تبرز مستوى معيناً من مستويات التوتر يبلغ مداه في تكوين جماعة تدخل عالم التناحر الطائفي والمذهبي.

رابعاً: دور الأفكار والعقائد:

إذ أنه مهما كان دور السياسة أو الانتماء العرقي أو كاريزما الداعية، فلا شك أنه لثقافة الاتباع وميولهم وقناعاتهم التي تشكلت عبر الأيام دور أساسي في الالتحاق بملة ما أو مذهب ما أو فرقة ما.

لم تكن الأديان أساساً لتنجح في الانتشار لولا أن تطرح قضايا تنسجم مع حاجات البشر وظروف حياتهم ومستواهم الاجتماعي والفكري والثقافي. من هنا نقول إن دور العقائد والأفكار التي تم طرحها كبدائل لما كان سائداً كان ذا أثر كبير يأتي بعده أو في موازاته دور العوامل الأخرى.

لم تكن الظروف السياسية والاجتماعية والعرقية وحدها، ولا كاريزما النبي محمد، التي لا شك أنها كانت عالية المستوى، وحدها، تلعب الدور الأساسي في انتشار الإسلام وتسيده على مساحة كبيرة من العالم، لقد كان لما جاء به من عقائد وقيم والتي شملتها منظومته الفكرية العقدية، دور تم التبشير به والدعوة إليه على أنه دور إنقاذي، أهمية كبيرة أضيفت إلى الواقع الذي كانت تعيشه المنطقة.

الفكرة ذاتها يمكن أن نطبقها عند الحديث على سيادة إيديولوجيا التشيع بين الفقراء والمحرومين، إن الطهرانية التي التصقت بآل البيت، والتي كان لها دور كبير في

التفاف الفقراء حول هذه الفكرة ومن يمثلها (آل البيت) تبرز دور الأفكار والقناعات الثقافية في التشكل الفرقي.

من ثم فإن الانضواء تحت ألوية الفرق والمذاهب، وإن كان قد أصبح فيما بعد وراثياً، لم يكن في طلائعه الأولى لينشأ إلا عن قناعة، وهذه القناعة تتشكل ثقافياً أولاً. إن التمايز الثقافي أو التوجه الفكري كان يحدد بشكل كبير انتماء الشخص إلى مذهب أو فرقة، ومن أبرز الأدلة من كانوا يعتنقون الاعتزال، لكن العملية بعد عصور التشكل، آلت إلى الوراثة والميكانيكية في التلقي والأداء، خاصة على المستوى الشعبي، لتبقى المشكلة مشكلة المثقفين الذين يبدو التفكر في الأفكار لديهم هو المحرك لتوجهاتهم، فلكثرة ما يطرحون من أسئلة ويناقشون ويماحكون ويحاكمون الفكر والواقع، تنشأ لديهم إشارات الاستفهام، وعندما تزداد الشكوك تكون سبيلاً لما هو جديد في الطرح العقائدي. و(من تعلم التفكير صعب عليه الإيمان) كما قال تولستوي.

وفي عصرنا الراهن، فإن انتشار الأصولية المذهبية والفرقية يجد جذوره في الإيمان بنقاء مرحلة (أو مراحل) التدشين تبعاً لكل طائفة أو فرقة، إذ لا يمكننا إحالة الأمر إلى السياسة فقط، مع بروز ما لها من دور كبير في عملية التجييش الطائفي والمذهبي، وبما أحرزته من فشل في ساحات العمل الاجتماعي مما أفرز البدائل التي تمثلت عند البعض بالعودة إلى الجذور، والتصلب واضح في الأمر. وأعتقد أننا لسنا بحاجة إلى كبير جهد لإبراز عناصر التوتر، من حدة في التعبير، أو في الحلول المفترضة لما يعانيه الواقع، مما شجع التطرف.

يبدو الأمر خطيراً وشديد الغموض والاستعصاء على الفهم عندما يتم الإعلان، أو يصبح من العرف السائد الذي لا يجوز كسره، إغلاق باب الاجتهاد باكتمال المنظومة الفقهية على يد الرواد. المميز لهذا الإغلاق أنه نتاج العقول المتشددة في التعاطي مع النصوص وتوليد المواقف والاجتهادات، والمفارقة أن نجد هذه الجهات المتشددة هي التي تسعى وراء فهم جديد للنص مفصل على مقاسها، شديد العكر والتوتر، منغلق ومسدود الآفاق، ومنحرف عما اعتبر الأرثوذكسية الإسلامية (الصراط) بشكل واضح.

د. أحمد كمال أبو المجد في تحليله لموقف الإسلام من الإرهاب يرى أن هناك جماعات شاذة طورت ما يسميه بـ (فقه العزلة) الذي ينطوي على مخالفات جسيمة لروح

الإسلام العامة ولكثير من مبادئه الثابتة ونصوصه القطعية. وقد نتج عن فقه العزلة هذا فقه آخر أطلق عليه (فقه العمل السري) المسؤول في النهاية عن الانحراف السلوكي والتوجه العدواني العشوائي الذي يسير فيه بعض أعضاء الجماعات المتطرفة.(١٤)

هذا الذي يذكره أبو المجد يبين مدى الخطر الذي تحدثه الثقافة ومدى القلق الذي تنطوي عليه كثقافة نظرية وعملية، بالتالي كان الاضطراب والجيشان على الساحة الثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها، والتوتر الأكثر بروزاً هنا والذي ينذر بخطر عدم التهدئة يتمثل في أن من أعلن إغلاق باب الاجتهاد، ووضع الأسيجة على العقائد وأغلق مجالها، هم المتشددون والمتزمتون في رؤيتهم الفقهية والدينية، منعاً لتفكير ينافس طرائقهم وأساليبهم وأفكارهم، بمعنى آخر، إن المتشددين فقهياً هم الذي رسموا الحدود ووضعوا الخطوط الحمراء وأعلنوا الاستنفار حول المقدس من آرائهم التي ألحقوها بالمقدس من النصوص المتعالية، والغريب والمقلق أن يأتي الانتهاك للترسيمات الموضوعة من قبلهم، هم الذين وضعوا الحدود وهم الذين انتهكوها.

في هذه الحالة، ما الضمان الذي يقدمه هذا العقل الإيماني الذي بدا أنه لا يحترم ماضيه ولا حاضره، أي لا يحترم نفسه، وليس هناك من ضمان لعدم إحداث التوترات المتلاحقة إذا وجد في ذلك منفعة له؟ هكذا يبدو عندما يغلق باب الاجتهاد للآخرين ويتركه مفتوحاً لأنصاره كي تكون أهواؤهم مطلقة لا يقيدها قيد، ويحصلوا على ما أصروا أن يحرموا الآخرين منه!!

أليست هذه مشكلة أساسها ومنبتها العقل الإيماني؟ دائماً نضع الأسيجة ونسن القوانين ونرى أن على الآخرين ـ والآخرين فقط ـ أن يلتزموا بها، دائماً لا نرى أنفسنا معنيين بما نطالب به غيرنا من التزامات، ودائماً ننتهك من الحدود مالا نسمح لغيرنا ولا نرخص له بانتهاكه، أليس هذا دليلاً على انتقال أسلوب التفكير الإيماني إلى كل حيزات وجودنا؟!

(١٤) د. أحمد كمال أبو المجد، مقال بعنوان: الإرهاب والإسلام ومستقبل النظام الدولي، مجلة: وجهات نظر، عدد /٣٤/ نوفمبر ٢٠٠١ ـ ص١٤ وما بعد.

هذه الأصولية يعتبرها د. طيب تيزيني الظاهرة ((الأكثر خطراً في الفكر العربي الراهن ليس لأنها متينة في بنيتها الإيديولوجية فحسب، وإنما أيضاً لأنها قادرة على أن تخترق بنى الجماهير غير المتمرسة نظرياً وسياسياً)).(١٥)

إن الدراسات التي أجريت على المتطرفين في مصر مثلاً دلت على أن الكثير منهم صاحب تحصيل علمي عالٍ، خاصة في العلوم التطبيقية (هندسة، طب...) مما يؤهله لحياة فيها الكثير من الاستقرار، إلا أنه ترك عمله وحمل السلاح والمتفجرات لينتقم لله من شعبه الذي نسبه إلى الكفر. لكن الدراسات نفسها دلت على ضعف مساهمة العلوم الإنسانية (أدب، فن، فلسفة،...) في تكوينهم الفكري، مما أخل بالتوازن في هذا التكوين.(١٦)

إن سيادة منطق عفا عليه الزمن للتقييم هو نتاج شاذ بكل تأكيد، وهو الذي نراه لدى الكثير من المتطرفين، ففي الوقت الذي ساد الاعتقاد أن مفهوم الذمي (السلبي) المقابل لمفهوم المسلم (الإيجابي) قد اختفى ليحل محلها مفهوم المواطن الذي يلقى الارتياح ويشعر بالطمأنينة، نجد أن أصواتاً تريد إعادة مفهوم الذمي مع ذيوله وتطبيقاته في الحياة. فأبو الأعلى المودودي، صاحب التأثير الكبير على المثقفين التقليديين (بالمفهوم الغرامشي)، يعتبر أن المؤمنين الحقيقيين فقط هم القادرون على إنشاء الدولة الإسلامية والعمل لأجلها. وقد أيد أفكاره هذه (سيد قطب) في كتابه (معالم في الطريق).(١٧) ويجادل راشد الغنوشي بأن المواطنة تعتمد على معيارين، الانتساب الديني والإقامة ليصل إلى أن غير المسلمين المقيمين في الدولة (الذميون) ليس لهم حقوق المواطن بالكامل، ولا يحق لهم تسلم مناصب عليا في الدولة، حتى في حال قبولهم بشرعية الدولة الإسلامية،

(١٥) من محاضرة للدكتور طيب تيزيني، بعنوان: الديمقراطية والتغيير الديمقراطي ما بين المجتمع المدني والدولة الحديثة، منتدى اليسار للحوار، بدون تاريخ (النصف الأول من عام ٢٠٠١).

(١٦) د. فاطمة المرئيسي، ما وراء الحجاب، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة أولى ١٩٩٧ - ص٣٢ وما بعدها.

(١٧) عبد الوهاب الأفندي، مقال بعنوان: إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام: مسلم أم مواطن؟، مجلة المستقبل العربي، عدد /٢٦٤/ السنة /٢٣/ - عدد /٢/ ٢٠٠١ - ص١٤٤ وما بعد.

والمناصب التي يجب أن يحرموا منها تشمل رئاسة الدولة وقيادة الجيش.(١٨) في حين يرى طارق البشري أن لا ضرر من أن يتسلم غير المسلم المنصب الأول في الدولة الديمقراطية لأنه ليس هناك سلطة مطلقة في هذه الدولة، والمواطنة هي المقياس لا الدين.

الطوائف تستحدث مفارقاتها:

كما نوهنا سابقاً، فإن ديناً لا يظهر لرغبة شخصية، وإذا حصل ذلك فلن يلبث أن يجد طريقه إلى الزوال لأن الحياة لا تقتضيه وبالتالي لا تحتمله.

إذاً، يمكننا الاعتبار أن ظهور الأديان في التاريخ، كان مما يقتضيه منطق تطور البشرية، فيكون مواكباً للتطور، وحافزاً له ومعبراً عنه في آن. من هنا نجد أن الأديان اختلفت باختلاف المهمات التي جاءت تلبية لها. لقد أدت اليهودية المهمة المرجوة منها ولم يعد إطارها يستوعب مستجدات الحياة فكانت المسيحية معبرة عن هذا التطور وضامنة له، وهكذا كان حال الإسلام، ليس منها ما هو صحيح وما هو خاطئ، إنها تعبير عن تدرج حاجات البشرية. وقد عبرت الطوائف ضمن الأديان ولو جزئياً عن هذا الواقع، ولكنها بقيت مقيدة إلى أصولها.

إن الخلافات التي آلت إلى استحداث الطوائف حتى ولو كانت خلافات على قضايا حياتية، اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية، فقد جرى ربطها بالمنظومة القيمية، وربما أن العراك حول قضية ما كالسياسة استمر وتطور مع الأيام وتمّت أدلجته وإكسابه بعداً معرفياً من خلال إيجاد نقاط تفارق بين الفرع والأصل، ليكون المبرر المعرفي والعقائدي (الإيديولوجي)، دعامة للمبرر الحياتي العملي، فلا يلبث المبرر الحياتي والعملي (السياسي، الاجتماعي، الاقتصادي) أن يزول لزوال ظروفه ويبقى بعده المعرفي والإيديولوجي الذي اكتسبه لبيان مشروعية التفارق.

في اليهودية نرى أن بعض طوائفها ترى أن وجود إسرائيل ودعمها، هو العمل الديني الأكثر إلحاحاً وكمالاً وقرباً من الإله، وتمثل هذا الرأي الطوائف الصهيونية، والجماعات الأكثر تطرفاً دينياً. في حين أن هناك طوائف ترى أن إسرائيل عقوبة للشعب

(١٨) المرجع السابق ـ ص١٥٠.

اليهودي أو أن الله سيعاقب اليهود لأنجرارهم وراء فكرة إقامة إسرائيل، التي ستجلب إليهم غضب الرب وعقوباته على ما فعلوه.

لقد وصل صراع الطوائف اليهودية إلى شبكة الانترنت، حيث تستخدمها الطوائف المتناحرة للتحريض والدعوة لرفض بعضهم والكراهية والقتل أحياناً، وهذا يفضح العقل الطائفي الإيماني الذي يعمل عمل الأفعى التي قد تبتلع ذيلها إذا لم تجد ما تبتلعه.(١٩)

في المسيحية واكبت الخلافات أجيال المسيحيين الأولى، فهناك من اعتبر المسيح بشراً وبقي في إطار بشريته، وهناك من رأى أنه ذو طبيعة إلهية، كما أن هناك من رأى أنه يتمتع بالطبيعتين. منهم من أقر بسلطة البابا وتمثيله للمسيح بجلوسه على كرسي بطرس، ومنهم من لم يقر له بهذه الصفة أو هذه السلطة. منهم من قال إن الكتاب المقدس يجب أن يبقى مقروءاً بلغاته القديمة التي وضع بها ومنهم من قال إنه يمكن أن يترجم ولا بأس بذلك، وقام بالمهمة (لوثر).(٢٠)

ليس هذا فحسب، بل إن الالتزام الديني يختلف لدى الناس بتأثير ظروف حياتهم وبيئاتهم، ويظهر عمق الالتزام تبعاً للمستوى الاجتماعي، مما يجعل الدين الواحد يتمايز وكأنه أصبح مجموعة أديان. ينقل عصام فوزي عن غرامشي قوله: ((فكل دين، حتى الكاثوليكية... هو في الحقيقة عديد من الأديان المتمايزة وغالباً المتناقضة، فهناك كاثوليكية للفلاحين، وواحدة للبرجوازية الصغيرة وعمال المدن، وواحدة للنساء، وواحدة للمفكرين)).(٢١) وفي إطار تحليل رؤية غرامشي يتطرق عصام فوزي إلى تفريق الأنثروبولوجي (إريك وولف) بين الدين النخبوي والدين الفلاحي وينقل تحديد وولف للسمة الأساسية للتدين الفلاحي في كونه: ((ذو طابع نفعي ولكنه ليس تساؤلياً)).(٢٢) وفي هذا إبراز لأثر الوضع الطبقي ومن ثم الثقافي على عملية التدين التي تبدو مرنة في تشكيل

---

(١٩) جريدة المحرر نيوز عدد /٢٥٠/ حزيران ٢٠٠٠ مقال بعنوان: (مواقع كراهية اليهودي لليهودي على الانترنت): ساحة حرب جديد للطوائف العبرية المتناحرة.

(٢٠) راجع، د. نقولا زيادة، المسيحية والعرب، دار قدمس للنشر والتوزيع، دمشق، طبعة أولى ٢٠٠٠.

(٢١) عصام فوزي، مقال بعنوان: آليات الهيمنة والمقاومة في الخطاب الشعبي، ضمن كتاب: غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مركز البحوث العربية ـ ندوة القاهرة، ١٩٩٠ ـ دار كنعان للدراسات والنشر، طبعة أولى ١٩٩١ ـ ص٢٥١.

(٢٢) المرجع السابق ـ ص٢٥١.

منظومات إيمانية، لكن هذه المنظومات لا تلبث أن تصنع أسيجتها العقائدية وتغلق على نفسها فتصبح كتلاً صماء لا تخترق.

من جهة أخرى: ((صار مفهوم التنوير في الخطاب العربي السائد فاقداً لمضمونه لأنه تم توظيفه توظيفاً إيديولوجياً براغماتياً في سياق محاربة الإرهاب بسلاح الأمن وحده، وإقصاء لآليات التحليل العلمي العميق لنشأة الإرهاب في سياق سياسي اجتماعي مارست فيه النظم ـ ولا تزال ـ كل أنماط (الإرهاب) المادي والمعنوي ضد كل فئات المجتمع)). من هنا وجدت مقولات من قبل مثقفين ينسبون إلى الفكر من مثل: ((نار النظم السياسية المستبدة أرحم من جنة دعاة الدولة الإسلامية)). و((حذاء العسكر على الرأس أفضل من عمامة المتأسلمين)). هكذا تنازل المثقف التنويري عن استقلاله الفكري راضياً، بل تطوع منخرطاً في مشروع النظام السياسي في بلده)).(٢٣)

في الإسلام كان الانقسام يجري على أسس بعيدة عن الدين لكنه لا يلبث أن يكتسي الثوب الديني، وذلك طلباً للمشروعية وضمان الالتفاف. فقد لعبت السياسة الدور الأبرز في الانقسامات الطائفية، لكن هذه الانقسامات لم تكن لتفعل فعلها ما لم تؤدلج، لقد كان انشقاق الخوارج عن جيش علي لسبب سياسي بحت، لكن عندما تم البحث عن غطاء لهذا الخلاف تم رفع شعار (لا حكم إلا الله)، وأصبحت حاكمية الله شعار كل خارج على حكم في الإسلام، وأصبح تكفير الخلفاء، أو تكفير من لا يكفر مرتكب الكبيرة، ترتكب الكبيرة بحقه، فقد قتل ابن خباب وزوجته وبقر بطنها عن جنينها لأنه لم يكفر علياً. واختلفت فرق الخوارج في درجة التكفير وإيقاع العقوبة: هل يعتبر طفل الكافر كافراً فيجوز قتله؟ منهم من قال نعم (الأزارقة)، ومنهم من قال الطفل غير كافر.(٢٤) والكبيرة والكفر مقولات دينية تم استغلالها لتأييد رأي سياسي، وما لبثت أن أصبحت مفردات لإيديولوجيا التكفير وتبرير العنف.

هكذا كان خلاف الشيعة مع خصومهم، إذ ما لبثت الإمامة (الخلافة) أن أصبحت ركناً من أركان الدين لا يقوم إلا بها كما الصلاة، ودخل هذا الرأي صلب الإيديولوجيا الشيعية حتى لينطق به الأذان في مساجد الشيعة، وأصبح الإمام معصوماً،

---

(٢٣) د. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص٢٣٥.

(٢٤) د. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي...مرجع سابقن ص٧٤- ٧٥.

كما أصبح الآخرون مخطئون لتغييرهم في أحكام النص (إبطال عمر للمتعة) وهكذا نرى أن الخلاف الذي جرى على أسس سياسية واجتماعية فرض نفسه على العقائد (عقيدة الوصية) والشرائع (الإمامة من أركان الدين).

ربما اختفت عوامل أخرى وراء ما هو ثقافي في التأسيس للخلاف، كالخلاف بين المذاهب الأربعة التي اتخذت خلافاتها أبعاداً دموية وحضارية واجتماعية أحياناً.

لقد كان الخلاف بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، خلافاً صلباً أدى إلى مشاحنات واتهامات، فقد أوحى الأصل غير العربي لأبي حنيفة لبعض أعدائه اتهامه بتعمد الخروج على الإسلام بدليل تحليل شرب النبيذ الذي لم يفرق الآخرون بينه وبين الخمر واعتبره حراماً. مثل هذه الخلافات نشأت ضمن الطائفة الواحدة (السنة) حيث لم يمتنع أن تكون الخلافات حادة بين المذاهب وتناحرية تتجاوز حدود المتعارف عليه من الأخلاق في الخطاب المتبع، فقد سئل الشافعي الذي لا يحتاج إلى من يعرف بمكانته في الإسلام، عن طعام وقعت عليه قطرة نبيذ، فقال: يرمى لكلب أو حنفي...

وتظهر هذه الخلافات في إقامة أربعة محاريب في المسجد الحرام لصلاة الجماعة، لكل مذهب محرابه الخاص، كي يصلي أتباع كل مذهب خلف إمام منهم. وقد كان بعض الحنفية يفتي بأنه لا يجوز للحنفي أن يتزوج بالشافعية أو بنت الشافعي لأن إيمانها مشكوك به، وبعضهم أجاز على أنها بمثابة الكتابية أو قياساً عليها!!

لا أريد الدخول في الحديث عن الخلافات الطائفية والمذهبية وما أفرزته أكثر، كما لا أريد أن أتتبع آراء المختلفين ببعضهم، إذ ليس ذلك هدفاً للبحث، إنما المقصود هو الإشارة إلى التوتر الذي تعانيه مجتمعاتنا وأساسه التوتر الثقافي الذي أنتج كل هذه الانقسامات والتناحرات التي منعت من الوحدة المجتمعية في مواجهة الأحداث، بالتالي لم يكن عامل غنى للمجتمعات.

شيخ الأزهر في الستينات، وهو الشيخ محمود شلتوت، أفتى بأن الصلح مع إسرائيل حرام. وفي السبعينات أفتى الشيخان عبد الحليم محمود ـ شيخ الأزهر ـ ومحمد متولي الشعراوي ـ وزير الأوقاف في مصر ـ فتوى عملية بأن الصلح مع إسرائيل حلال، إذ بارك

كل منهما اتفاقات كامب ديفيد.(٢٦) كما أن شيخ الأزهر أفتى بأن فائدة البنوك هي الربا بعينه، والربا محرم نصاً، بينما أفتى مفتي الديار المصرية بأنها حلال.(٢٧)

الفتاوى السابقة لا تنتمي إلى دينين مختلفين ولا إلى طائفتين مختلفتين ولا إلى مذهبين متباينين، فالمرجعية الثقافية والفقهية والنصية واحدة ومع ذلك ظهر التناقض، فكيف بنا في ظل الطوائف والأديان المختلفة، بل في ظل المرجعيات الثقافية المختلفة؟ وكيف نؤسس لوحدة مجتمعية في ظل غياب وحدة مرجعيتها، وفي ظل الخلافات التناحرية التي تغذيها الخلافات الثقافية والسياسية وغيرها، مما يؤدي إلى تمزيق الهيكلية الاجتماعية، إذ الملاحظ أن هذا العقل الإيماني يغتني بهذه التمزقات ذات النتائج المأساوية.

إن الردود على ما كان يعانيه الوضع الاجتماعي والعقدي من انزياحات عن الأرثوذكسية تنوعت، ولكنها ساهمت بدورها في إغناء صورة الانقسام الاجتماعي والتوتر، فقد كانت الحركة الزهدية تنطوي على الرد على ما شاب الحياة من مفاسد وانشغال بالدنيا وخروج على المبادئ، وكلما تصاعدت المفاسد تطورت الحركة الزهدية وصولاً إلى التصوف بأبعاده العقدية والمعرفية والحياتية الاجتماعية، وكانت الحصيلة عشرات الفرق الصوفية: ((والواقع أن التصوف كان قد تحول... (القرن الخامس الهجري) إلى ظاهرة اجتماعية، بل يمكن القول إن التصوف كان قد احتل في ذلك الوقت المكانة نفسها التي كان يحتلها من قبل علم الكلام، الذي (وزع) الناس إلى فرق، كل واحدة تدعي أنها (الناجية))).(٢٨)

أيام المماليك والعثمانيين، أصبحت الحركات الصوفية أساساً في اللوحة العبادية، والانتظام في فرقها أمر شعبي وتعزيز للمكانة الاجتماعية.

---

(٢٦) غالي شكري، مقال بعنوان: مخلوق الإرهاب، نشر في كتاب: العنف الأصولي ـ الإبداع من نوافذ جهنم، كتاب الناقد، طبعة أولى ١٩٩٥، ص١٨. وكان قد نشر في مجلة الناقد سابقاً.

(٢٧) المرجع السابق، ص١٨.

(٢٨) د. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، المرجع السابق ـ ص٤٤٨.

أهم ملامح هذا المشروع:

دراسة المشروع الثقافي الإيماني الطائفي تبرزه مشروعاً غير مؤهل إلا لإنتاج الإعاقة، هذه الإعاقة تبشر بها وتشير إليها ملامح من أبرزها:

ـ **أولاً: هو مشروع فئوي/عنصري**: يعبر عن ذلك ثقافياً وعقدياً، ما يجعل فئويته متأصلة، فهي أساسه المعبر عن عدم استساغة الآخر وعدم الرضا به، فهو محل لوم لتفريطه بالقيم والمبادئ، وهو غير قادر على إنجاز المهمات والحفاظ على النقاء العقدي حافظ شمل الأمة وكيانها. والخلاف يبدأ من رأي مختلف لا يلبث أن يتوسع نتيجة الخوض فيه، إذ، إذا أردت أن ينحل السكر أو الملح في الماء حركته.

الخلاف أساسه وجود الرأيين، وفي العقائد الدينية لا مكان للرأيين، وفي حال وجودهما فأحدهما ينتمي إلى الرحمن والآخر إلى الشيطان، فالحق واحد. وليس هناك من يقول إن رأيه ينتمي إلى الشيطان، فالآخر هو الشيطاني. بالتالي الشيطنة تقتضي من المؤمن الجهاد ضدها، وإزالتها، ولما كانت عقيدة الآخرين فهي لا تتم إزالتها إلا بإزالة حامليها، إذن، في أساس محاربة الشيطان محاربة الآخر المنسوب إليه، حامل الأفكار الشيطانية، ومحاربتها عقيدة وواجب ديني، ومهادنتها أو القبول بها كلياً أو جزئياً تقصير بحق الرحمن وانضواء تحت لواء الشيطان. ورفض كل طائفة لغيرها من الطوائف الأخرى واعتبارها خاطئة وشيطانية هو الأساس الأول الذي يتعلمه ابن أية طائفة.

كل ذلك يبدو ثقافة وقناعة تؤسس لعقيدة، ولكن مع التأسيس لعقيدة جديدة يجري التأسيس لنفي أخرى، وهذا أول مبادئ العنصرية. ومن هنا يعتبر شهيداً من مات في سبيل ترسيخ العقيدة على حساب العقائد المرذولة الأخرى وخالداً في الجنة، بينما عدوه خالد في النار. وطلب الجنة يكون بالتخلص من العقائد الشريرة وإنقاذ المقدس والمتعالي. أليست الحروب الصليبية التي شنها الغرب على المشرق العربي لهذا الهدف؟ وحتى في المجتمعات التي توصف بأنها متقدمة تبقى الفئوية الإيمانية تؤسس للتناحر كما في إيرلنده. وفي مثل هذه الخلافات يقتص من الآخر عبر رموزه الدينية (الهجوم على أماكن العبادة في الهند وباكستان).

خير مثال على عنصرية هذا المشروع الذي يؤسس له عقل إيماني، هو ما يجري في البلقان، وما جرى من مذابح وعنف، على خلفية الصراع الديني والمذهبي، وما جرى في لبنان في الربع الأخير من القرن العشرين.

<u>ثانياً: هو مشروع تفكيكي وتفتيتي</u>: في الخيار بين التقدم والتخلف، تحتاج الشعوب إلى توحيد جهود أبنائها، والتقدم الذي يجد له حافزاً من الاختلاف يقطع مع الخلاف لما فيه من تناحر واستبعاد.

يتحدث المفكر د. محمد أركون عن دوغماءات عقدية كما رأينا سابقاً، وهذه تصنع كانتونات وغيتوات على المستوى العقائدي، فما تلبث كل طائفة أو دين أن تكمل منظومتها العقدية، والتي تعتبرها جماع الحقيقة المتعالية، ولا حقيقة خارجها، ولا حقيقة غيرها، وعندما تكتمل هذه المنظومة بأن تستطيع من حيثها الإجابة على الأسئلة التي تطرحها الحياة بالتكرارية المعهودة أو بالإحالة إلى المقدس الذي يوقف البحث والتفكير، ويعلن إغلاق المجال، تصبح هذه المنظومة تعبيراً عن الكمال، عن المطلق. عند هذه النقطة يتم الإعلان عن الإغلاق التام، أي ترسيم السياج الدوغمائي العقدي كما يسميه أركون.(٢٩) عند ذلك تصبح المنظومة كالمعادن المشعة تصدر عنها الإشعاعات في كل اتجاه، أما هي فليست في حال من الأحوال موقع نقص، وعلى الآخرين أن يفهموا ذلك ويقروا به ومن خالف فليس عقابه السجن أو الغرامة فقط، إنما الخلود في جهنم...

كل دين يصنع سياجه العقدي، وكل طائفة، وكل فريق كبر أم صغر له سياجه العقدي. وهي أسيجة تمثل ذروة التوتر الثقافي.

هنا تكمن الصفة التفتيتية والتفكيكية، فالثقافات مفككة، والجماعات مفككة، وكلاهما يصبح عامل تفتيت لما بقي متلاحماً، حيث يشتغل التمايز، ويصبح الإنسان بحاجة إلى الغطاء التاريخي أو العقائدي عندما تنحسر عنه الأغطية الأخرى فلا يبقى غير هذا الغطاء الذي هو ملجأ لا ينحسر لأنه ليس غطاء سياسياً مرتهناً بظرف ما. إنه يكتسب ديمومته من المنظومة الإطلاقية التي لا تؤمن كثيراً بالبدايات والنهايات.

<u>ثالثاً: هو مشروع رجعي، انكفائي، أصولي</u>: تجد الأصولية مرجعيتها في مفهوم التمامية (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهذه التمامية هي أساس فكرة

(٢٩) د. محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقي، طبعة أولى ـ ص٩٥ وغيره من كتب أركون.

الإغلاق العقائدي التي أشرنا إليها، والرجعية تجد مرجعيتها في الأصولية. فكل منهما تستند إلى الأخرى.

فالله سبحانه أتم نعمته وأكمل الدين، فلا مجال لدور البشر. وفي حال الحاجة إلى جديد، يتم البحث عنه داخل التام المكتمل لا خارجه، فخارجه ليس إلا النقص، والنقص لا يؤسس للكمال، وعند الطوارئ لا غنى عن العودة إلى المكتمل، إلى الأصل، من هنا فكرة الرجوع (الرجعية كمفهوم) ومن هنا يكون الملاذ الأصل، فما يؤسس للجديد لا يجوز أن يكون الفروع بل الأصول.

نعود إلى ما قررناه، لما تعددت المواقف تعددت التفسيرات، فتعددت التدشينات وأصبح الدين أدياناً، والأصل أصولاً، والمرجعية مرجعيات، فلكل طائفة كما لكل دين نصوصها الأساس التي بناء عليها ثم تدشين الطائفة، وهذه النصوص هي شروح وتفسيرات، بل طريقة وعي وفهم، إنها البدائل العملية للنصوص التدشينية ـ أيضاً حسب رأي د. أركون ـ والعودة تتم إليها.

إذاً، فنحن إزاء أصول لا أصل واحد، وهذا يكرس التفتيت، ويجعل الأصول متعددة، بالتالي العودة إلى الأصول ليست واحدة، إنها متعددة بتعدد الطوائف. وعندما نتحدث عن الإحياء فإن الإحياء ليس واحداً، والرجعية ذات معنيين: أولهما، العودة إلى ما تم تأسيسه في الماضي للشرح والتفسير، وثانيهما، العودة عن كل خبيث تم استحداثه لأنه لا ينتمي إلى المكتمل والتام، بالتالي التوبة أو الرجعة عنه وتركه واجبة.

الثقافة الأصولية ثقافة قاصرة، لأنها لا تعبر عن عصرها، وهي بعيدة عن العصر الذي تريد التعبير عنه، ولا تقر بالجديد، إنها تثبيت للحظة، تلك اللحظة المنتقاة عند تخوم مرحلة تاريخية ما، والأصولية التماميه في حقيقتها لا تعني تجميد الحياة عند لحظة، مهما كانت متألقة، وإن من أكبر الإساءات للنص المتعالي فهم اكتماله وتماميته بإغلاق مجال التفكير فيه، وواحدية القراءة التي تمت منذ قرون.

من الأمثلة على الفهم القاصر، الحديث عن أمية النبي لتشجيع الأمية بين المسلمين تشبهاً بالنبي الأمي، لأن في ذلك الحفاظ على الذروة التي عبر عنها الإسلام، وهذه الذروة تمثلت بأمية النبي. لقد أورد د. صادق جلال العظم قول شكري مصطفى، أحد قيادات التطرف في مصر: ((ثم دعوت فريقين إلى العلم الذي أجاز الله تعلمه وهو عبادته وحده

تعالى... ونقول إن ذرة تعلم خارجة عن ذلك لا تجوز...)). ويتابع: ((لقد أراد الله أن يختار خير أمة أخرجت للناس، أمة أمية لا تكتب... لقد كان بمقدور النبي أن يتعلم لو كان في ذلك خير من العبادة... وما وجدنا الرسول والصحابة يعنون بتعلم الفلسفة والطبيعيات)).(٣٠)

<u>رابعاً: هو مشروع ضد ديمقراطي</u>: لا أظنني بحاجة إلى كبير جهد لإثبات ضدية المشروع الثقافي الطائفي الإيماني للديمقراطية، إذ أن هذه الضدية بنيوية فيه، ويقوم أساسه على تبخيس الآخر وترذيله وعدم الاعتراف به، فكيف يكون ديمقراطياً.

إذاً: يلحظ البعد اللاديمقراطي في أي مشروع فكري أو سياسي أو اجتماعي، بإعلان موقفه من الآخر ومن الحقيقة، فالإيمان بنسبية الحقيقة وتعددها وحق الآخرين في امتلاك أي جزء منها، وأن الحقيقة المطلقة ليست محل حيازة من أحد، ومع أنها لا تكفي، إنما تشكل الأرضية الفكرية والمنطلق لممارسة ديمقراطية حياتية.

الساحة اللبنانية دليل على ما نقول، فمن الناحية النظرية رسمت حدود للطوائف، وإن أرضية ثقافية موجودة تبيح الاعتراف بالآخر، والإقرار بحقه بالوجود، لكن ليس من حق الآخر أن يتسع تعبيره عن وجوده باتساع هذا الوجود كما تقتضي الديمقراطية، بل يكون تعبيراً عن وجوده كما وضعته الترسيمات التي اقتضتها مصالح الإقطاعات الدينية الطائفية والمذهبية، وإن هذا التعبير عن الوجود لا يصح إلا من خلال ثقوب المصالح الطائفية الضيقة والتي لا تخدم إلا الفئة التي أثبتت أن بنيتها وتحكمها بمفاصل الحياة السياسية والاجتماعية اللبنانية عصية على الكسر، بالرغم مما عاناه لبنان من حرب أهلية، يحملون العالم الخارجي مسؤوليتها دون الالتفات إلى التناقض الداخلي غير المحصن والذي يسمح للاختراقات الخارجية بأن تلعب دورها كما إلى التناقض بين الديمقراطية المعلنة والشكلية، والحقيقة المنافية للديمقراطية، والتي يمتنع بموجبها على أبناء الطوائف الانخراط في العمل السياسي الوطني إلا من خلال نخاريم المصالح الطائفية الضيقة التي عليهم أن يعبروها، وهذا ما حرم لبنان من أجمل وأجدر طاقاته السياسية والاجتماعية القادمة ضمن قنوات العلمانية، بكل طيفها، التي يمكن اعتبارها الرافعة الأساسية

(٣٠) من محاضرة للدكتور صادق جلال العظم، نشرت في مجلتي النهج والطريق وأوردت جريدة الثورة السورية ملحقاً لها عدد /٩٧٠٤/ تا ١٩٩٥/٥/٧. تمّت الإشارة إليها سابقاً.

للديمقراطية دون قوى السيطرة الطائفية، عدوة الديمقراطية وعدوة نفسها، لأن الفكر المعاق لن يكون قادراً إلا على إنتاج الإعاقة.

جاء في البرنامج السياسي للقائد وزعيم الحرب الأفغاني، قلب الدين حكمتيار: ((إن الإسلام والديمقراطية لا يتوافقان مع بعضهما. وستكون أفغانستان دولة إسلامية متشددة... تحظر فيها المشروبات وتعود المرأة إلى البيت ويستلم الملاوات السلطة)).(٣١) تأكيد آخر جاء على لسان زعيم سياسي وإيماني، فقد قال ضياء الحق الرئيس الباكستاني الأسبق: ((إن هاتفاً جاءه في نومه، إن الإسلام والديمقراطية يتعارضان تعارضاً تاماً)). وبناء على ذلك ألغى الانتخابات التي كان قد وعد بإجرائها.(٣٢) كما كتب صالح سرية، أحد المتشددين الإسلاميين: ((إن الديمقراطية على سبيل المثال منهاج مخالف للإسلام ففيه الشعب صالح للسلطة، في حين أن الشعب لا دور له في التشريع، والجمع بين الإسلام والديمقراطية، كالجمع بين الإسلام واليهودية)).(٣٣)

لقد أشرت إلى أصولية المشروع وانكفائيته، فهو نتاج عقل يتصف بهذه الصفات، وهذه الصفات تتقاطع مع لا ديمقراطيته، فقد نقل عن أبي الحسن البصري، أن ((أهل العصر إذا اختلفوا في المسألة على قولين متنافيين، فإنه يتضمن اتفاقهم على تخطئة ما سواهما فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر)).(٣٤) هل يوجد حجر على العقل يفوق ذلك؟ إن الإقرار أن رأي المتقدم ملزم للمتأخر ينطوي على مثل هذا الحجر، فرأي الصحابة ملزم للتابعين، ورأي التابعين ملزم لتابعي التابعين وهكذا، إذ لا يجوز لأهل العصر الثاني الاتفاق على أحد قولي العصر الأول.(٣٥) لأن الاتفاق على رأي ما ليس من حق المتأخرين وما تم الاتفاق عليه مسبقاً ملزم لمن سيأتي. إن عمل العقل هنا محصور بالإخضاع.

لقد جرى تكريس هذا العقل السلفي الأصولي اللاديمقراطي كفاعل أساسي في ثقافتنا منذ بواكير الإسلام. ومجريات الشورى بعد وفاة عمر (التي تعتبر صورة الشورى

---

(٣١) المرجع السابق.

(٣٢) المرجع السابق.

(٣٣) المرجع السابق.

(٣٤) عبد الجواد ياسين، مرجع سابق ـ ص٦٥.

(٣٥) المرجع السابق ـ ص٦٦.

المثلى في الإسلام) تبين ذلك، لقد كان علينا أن نقرأ مستقبلنا كما أرادته قوى الرجعية والعقل التقليدي على ضوء مثل هذه الحوادث منذ زمن مبكر حيث أعلنت السلفية سيطرتها. ينقل عن الشعبي الفقيه التابعي المشهور الذي لقي مائة وعشرين من الصحابة أنه قال عندما سئل عن مسألة النكاح: ((إذا أخبرتك برأيي فبل عليه)) في حين قال أيوب السختياني عندما سئل: ((مالك لا تنظر في الرأي)) قال: ((قيل للحمار مالك لا تجتر، قال أكره مضغ الباطل)). وقال الشافعي: ((مثل الذي ينظر في الرأي ثم يتوب منه مثل المجنون الذي عولج حتى برأ)). وعبد الله بن أحمد بن حنبل يقول: ((سمعت أبي يقول لا تكاد ترى أحداً نظر في الرأي إلا وفي قلبه دغل)).(٣٦) فماذا أبقوا للعقل؟

إن ثقافة تنطوي على هذه الحدة، وعلى هذه اليقينية الإطلاقية لا تستطيع أن تكوِّن مناخاً مناسباً لانفراج مجتمعي لا يقوم إلا على أسس ديمقراطية تتيح المجال للتعددية فكراً وممارسة، وهذه الثقافة المتوترة لن تستطيع المساعدة على بناء السلم المجتمعي، أهم مقومات النهوض بالإنسان المعاصر.

خامساً: عداؤه للعقل والعلم: هذا ملمح آخر من ملامح هذا المشروع. فهو لا يثق بالعقل البشري لأنه يعتبره قاصراً عن إدراك ومواكبة حقائق الكون، وهذه الحقائق لا يمكن استيعابها والتعاطي معها إلا من باب الوحي، والوحي أعلن اكتماله بانطوائه على كل الحقائق الكونية كبيرها وصغيرها، ومنظومته غير قابلة لإدخال أية جزيئة أخرى، غافلة عما يعلن عنه تقدم العلوم.

هذا الوضع الخارج على العقل الذي طالما تضمنت النصوص الدينية التأكيدات على احترامه، دفع مؤدلجي الثقافة الإيمانية إلى التعسف في ليّ أعناق النصوص الدينية لاستيعابها بعض ما يطرح عليهم من مستجدات الحياة، وهم في ذلك يعلنون كامل إساءتهم للنصوص ومكانتها في القلوب.

عندما نعترف أن الدين هو منظومة قيم، وهذه المنظومة تابعة للإنسان وحياته يمكن أن يسعى إلى تشكيلها بما يجعله يحيا هذه الحياة بعيداً عن التشنجات، وأن العلم هو منظومة حقائق نسبية تخضع لقوانين ونظم ينحصر دور الإنسان في اكتشافها وتهيئة المناخ لاستثمارها والإفادة منها بشرياً. عند ذلك نكون قد خففنا شحنة التوتر بين الحقلين.

---

(٣٦) المرجع السابق ـ ص٧٢.

إن الاقتناع أو اللااقتناع بانطواء كتاب مقدس على جميع حقائق الكون دون استثناء، وما على الإنسان إلا توجيه فهمها، لا يعطي المبرر لإقحام النصوص المقدسة في مباريات مع العلوم الحديثة وإثبات أن هذه النصوص هي الأساس والأصل لكل العلوم، إن في ذلك إساءة للنصوص من وجهة نظر إيمانية وذلك عندما نبحث لها عن مكانة ومشروعية تبدو كأنها تفتقر إليها، فهي سواء تضمنت علماً أم لا تحتفظ بمكانتها القيمية، ويخشى ألا تخرج النصوص معافاة وسليمة من مثل هذه المعارك.

النصوص الدينية إطلاقية، والعلم نسبي، متغير، لا تلبث نظرية أن تدحض ما قبلها، فهل من مصلحة النصوص أن تقرن إلى ما هو نسبي ومتغير.

لقد كانت الثقافات الطائفية الإيمانية، وراء تشكل العقل الخرافي اللاعلمي واللاعقلاني والذي غزا كل جوانب حياة المؤمنين، إن المنظومة الخوارقية تسيء إلى المقدس، لأنها لا تربطه بالبشر وحياتهم بل بالخارق للطبيعة ونواميسها، وكتب التراث مليئة بالإخبار عن الخوارق والمعجزات وكل ما هو ساحر وبراق ومتجاوز للعادي والطبيعي. فكيف نثبت ما هو طبيعي بما هو خرافي أو ما وراء طبيعي أو ما فوق أو تحت طبيعي؟!(٣٧)

أخيراً تجدر الإشارة إلى استخدام هذه الثقافة والعقل المتولدة عنه لغطاء الكثير مما يدخل في دائرة العيب أو الحرام، للتستر على الكثير من الاتهامات. يقول د. سمير أمين: ((ويشهد التاريخ الحقيقي أن ظواهر الإفراط في استخدام الحريات (ومنها حرية الجنس) تقل فجاعة عن الأضرار التي تعاني منها المجتمعات العمقية. ألا يعلم القارئ مدى همجية العديد من الممارسات المنتشرة في الجزيرة العربية؟ والتي تفوق كل ما يكتب عن هذا (الغرب المكروه والموصوف والمصاب بانحطاط أخلاقي). لعل شفافية المجتمع (الغربي الديمقراطي) تتيح فرصة لهذا الحديث السهل عن (عيوبه) بينما نظم القمع تستطيع أن تخفي أضرارها الفاحشة. ألا يعلم القارئ أن المنطقة المذكورة تستورد نصف الإنتاج العالمي من البورنوغرافيا؟)).(٣٨)

---

(٣٧) راجع، خليل عبد الكريم، شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة ـ السفر الثالث ـ الصحابة والمجتمع، دار سينا للنشر، طبعة أولى ١٩٩٧.

(٣٨) د. سمير أمي، نقد روح العصر، دار الفارابي ـ بيروت، طبعة أولى ١٩٩٨ ـ ص١٢٧.

الفصل الخامس

السياسة المتهمة

جدل بين الثقافة والسياسة:

لعل أبرز حقول التوتر الثقافي هو حقل الثقافة السياسية، أو الحقل الثقافي السياسي. لا سياسة خارج الثقافة. وبالتالي فالسياسة متهمة والثقافة قد تكون هي الفاعلة، السياسة غير بريئة، السياسة فعل ثقافي، كما أن الثقافة فعل سياسي. يقول د. نصر حامد أبو زيد: ((تبدو مشكلة المثقف العربي تاريخياً أنه يمارس إنتاج الفكر وعينه على السلطة السياسية)).(١)

لا أعتقد أن السياسي يطاول الثقافي جدياً على الأولية، فالثقافي أولاً، والثقافي سابقاً، ولا يخرج السياسي أن يكون ثقافياً بأساليب السياسة، فالسياسة هي حالة فكرية يعمل السياسيون على إخراجها من حيز الفكر إلى حيز الواقع. الفكر سياسة بالقوة، والسياسة فكر بالفعل. الثقافة نص، والسياسة إخراج.

إن أول ما ينعكس الواقع، ينعكس وعياً (ثقافة)، بعد ذلك تتعاطى السياسة مع الصورة المنعكسة.

المفكر (المثقف) ينتج الأفكار انطلاقاً من شكل وطريقة وعيه للواقع، وقد يساهم في وضع الخطط، ويبقى دور السياسي نقل الخطط إلى الواقع العملي المعيش، ولهذا يبدو أثره أكبر وأكثر فاعلية، وهنا تكون المفارقة، إذ تختلف درجة الأمانة في نقل الأفكار، باختلاف الظروف والعاملين على تطبيقها، ونوعية ودرجة ثقافتهم؛ فقد يحتاج الواقع بظروفه التي يمر بها إلى تغيير وتحوير في الأفكار ليكون تطبيقها ممكناً، وهنا يبرز دور السياسي وحنكته، بل تبدو ثقافته (لينين في حالة الثورة البلشفية في روسيا، فقد خرجت اللينينية مواكبة للماركسية مع أن اللينينية هي فن تطبيق الماركسية).

تقارن د. ليلى عبد الوهاب بين رأي ماركسي نظري ثقافي (ماركس وانجلز) وبين سياسة ماركسية (لينينية)، (تطبيق)، تقول: ((ويعني المضمون الثوري لدكتاتورية البروليتاريا في تصور ماركس وأنجلز: الديمقراطية الكاملة، والتي حدد ماركس شروطها بالآتي: حق الجماهير في الانتخاب وسحب الثقة من مندوبيها في أي وقت؛ عدم زيادة أجر الموظف عن العامل العادي، الحد الأقصى من الحكم الذاتي المحلي، إلغاء

(١) د. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص١٣٣.

القـوات المسلحة المرفوعـة فـوق الـشعب والـتي تقـوم بقمعـه)). وبانتقالها إلى المقارنـة تقـول: ((وهنـا نجـد اختلافـاً واضـحاً بـين مـا قدمـه مـاركس وانجلـز حـول موضـوع دكتاتوريـة البروليتاريـا والديمقراطيـة الكاملـة، وبين مـا تبنـاه لينـين وعبر عنـه في كيفيـة اسـتخدامه سلطة الدولة في مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية، في معرض حديثـه عـن الدولـة والبرليتاريا)) وتنقل عن لينين قوله: ((ويجب على البروليتاريا حتماً أن تمتلك سـلطة الدولـة، وأن تـنظم قـوة مركزيـة، قـوة شرسـة، لكـي تقمـع مقاومـة المـستغلين، ولكـي تجتـذب جماهير الشعب الواسعة، وطبقة الفلاحين والبرجوازية الصغيرة، وأنصاف الملاك، تجتـذب هؤلاء جميعاً في تنظيم لوضع اقتصادي اشتراكي)).(٢)

إلى هـذا الحـد يبرز التـوتر والاخـتلاف بـين الفكـر (نظريـاً) والفكـر (سياسـة، أو تطبيقاً)، والذي يحدد هذا الاختلاف هو الواقع وشكل وعيه من قبل المفكـر، ودور هـذا المفكر أو المثقف.

قـد يكـون الـنص والإخـراج بـديعين ومتفـوقين معـاً، وهنـا يكـون الكمـال أو الاكتمال، لكن قد يكون أحدهما أكثر إبداعاً وبراعة وهنا يبدو الآخر خافتاً. هل يمكننا أن نستحضر صورة الدولة أو الدول الإسلامية التي اعتمدت على الوحي (القـرآن) في توجهها السياسي؟ يجب أن نلاحظ الفارق بين النص والواقع السياسي، كما نلاحظ أشكال التطبيقات للنص حسب الدول والظروف منذ الدولة الراشدية حتى يومنا هـذا، وجميع المطبقين للنص مسلمون مثقفون (بالنظر إلى الخلفية الإسلامية).

إذاً، السياسي الجيد هو المخرج الجيد، هو الذي يتوفر لديه نص (فكـر) متميـز فيعمـل علـى تقديمـه تقـديماً مميـزاً، لكـن لا إخـراج بـدون نـص (مكتوبـاً كـان أو غـير مكتوب) أي لا سياسة بدون فكر، بدون ثقافة. وهنا لا نقصد بالثقافة الثقافة العالمة فقط، إنما نقصد بها شكل وعي الواقع. والسياسي الذي يقتحم ساحة السياسة دون أن تكـون لديـه أفكـار أو تـصورات أو خطـط لمـا يجـب أن يكـون عليـه مـشروعه لا يجـوز أن يعمل بالسياسة، إنه حينذاك الفوضوي أو المهرج. من هنا نـرى أسـبقية التكـوين الفكـري

(٢) د. ليلى عبد الوهاب، مقال بعنوان: تأثير انهيار منظومة الأممية على القوى والأحزاب التقدمية العربية، ضمن كتاب: غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مركز البحوث العربية، ندوة القاهرة، ١٩٩٠، دار كنعان للدراسات والنشر، طبعة أولى ١٩٩١ ـ ص٤٧٥.

(وعي الواقع) أي أسبقية ما هو ثقافي. ومن هنا تبدو العلاقة المأزومة أحياناً كثيرة بين المفكر (المثقف) والسياسي.

قد يعترف السياسي صاحب المشروع الفكري بالمثقف صاحب المشروع أيضاً، فيكون حريصاً على روح المشروع وأميناً عليه، وهذه تتبدى في قرب السياسي من الثقافي، أي قد يكون السياسي يحمل مسبقاً وعن قناعة، المشروع الثقافي، فتكون الوحدة بينهما وقد يحصل الإبداع في التنفيذ، وقد يكون السياسي غير مشبع بالفكر، أو تطغى (فردانيته) ليختفي الفكري ويصبح باهتاً في ظل حضور السياسي الذي يملأ الدنيا ويشغل الناس، وقد يكون ذلك على حساب، أو من جراء، التلاعب أو التغيير في المبدأ (الفكر)، وهنا يتنحى الفكر جانباً. قد يدفع ذلك السياسي إلى إعلان خوفه على المشروع الفكري الذي أصبح مسؤولاً عن تطبيقه، وهنا تبدأ حالة توتر: ((لكن سيطرة أفكار الشرعية الثورية ومبررات حمايتها في وجه الأعداء والمؤامرات أدت إلى تسلط أهل الثقة على أهل الثقافة والخبرة، وأدت أيضاً إلى التناقض المتوقع ما بين نزعات المثقفين الاستقلالية والديمقراطية من جهة وسياسات سلطة الدولة من جهة ثانية)). ولإنهاء حالة التناقض المشار إليها قد تلجأ السلطة السياسية إلى (تصنيع) فئة من المثقفين المنسجمين معها والمبررين لتوجهاتها وأفعالها (مثقفو سلطة) ينقل عن وزير إعلام سابق في سوريا ما معناه أن الدولة ستنشئ جيلاً مثقفاً يتعاون معها لأن هذا الجيل من المثقفين لا يتعاون.(٣)

البارز في الكلام السابق أن مثقف السلطة لا تصنعه الحياة ومجرياتها وحركة المجتمع والتاريخ وحركة المثاقفة الديمقراطية، بل يصنّع في مختبرات السلطات.

إن التأثير المباشر للمثقفين المتأدلجين، هو الذي دفع القيادات المغامرة إلى الانقلابات العسكرية التي سميت ثورات، متصورين بذلك أنهم يغيرون واقع بلدانهم نحو الأفضل، لكن الجميع لم يستفق إلا مؤخراً، على أن هذه الحركات قطعت خط التطور، وبدل تفعيل مجتمعاتها لاستنهاض ممكناتها، تم التعسف لقطع المراحل في بناء

---

(٣) محمد نجاتي طيارة، من ملف الآداب ٣- ٢٠٠١/٤ إعداد محمد جمال باروت، والمنقول عن وزير إعلام، ينقله طياره عن محمد كامل الخطيب: الحياة ٢٠٠١/١/٢٠، وينسبه أحد المحللين لكتاب الخطيب (مقالة في المجتمع المدني) إلى الأستاذ: أحمد اسكندر الأحمد ـ وزير إعلام سابق، النور /٤٥/ ـ ٢٠٠٢/٣/٣١.

المجتمعات. وقد تماهى بعض المثقفين مع هذه الحركات حتى أصبحوا مثقفي سلطة، اكتشف بعضهم عقم ما فعله فتراجع، لكن الدخول في الأمر ليس كالخروج منه.

هناك ما ننبه إليه في حركة التطور الفكري والاجتماعي والسياسي، وهو الخوف من استبدال الأيديولوجيات التي سادت سابقاً بأخرى حديثة تسجن الإنسان في إطارها وتتمحور حول مسألة أو مسائل مثل: حقوق الإنسان، الديمقراطية، المجتمع المدني، أو غير ذلك، ويبدو أن توجهات العولمة أن تسير وتشجع بهذا الاتجاه.

قد تمثل صورة الثقافي والسياسي، صورة المصمم أو المخترع في حقل العلوم التطبيقية وعلاقته بتصنيع ابتكاره، فالمصمم يضع المخططات وفق النظريات والقوانين ويتأكد من سلامة النهج العلمي (الأفكار)، وهنا يبدأ دور الصانع (الذي يحول العلم إلى تكنولوجيا ـ السياسي في حالتنا)، في هذه الحالة قد يكون دور الصانع في الشكل والإخراج.

إن صاحب براءة الاختراع (العالم، المفكر، المثقف) قد قدم نتاج عقله وتجاربه وكدّه الذهني، ثم أسلم الدور إلى المصنّع (المخرج) الذي يتولى تقديم المنتج للناس، قد يكون لديه القدرة على استشراف حالة السوق وأذواق الناس المستهلكين ومدى قبولهم للمنتج في ظرف ما وبشكل ما، فيقدمه كما يعتقد أنه يصل إلى ما يحلم به.

لكل من الطرفين إبداعه، ولا يغطي إبداع أحدهما على الآخر،وإخراج الفكرة من حيز القوة إلى حيز الفعل يحتاج جهد الطرفين.

الذي يجري في الواقع هو أن الفكري والثقافي قد يختفي في كثير من الأحيان أمام بريق حضور السياسي وسيطرته، بحيث يزيح كل شيء ليبقي على حضوره وبريقه، مؤلف الكتاب قد يبقى له الاسم المنقوش على الغلاف لتذهب الأرباح لناشر الكتاب وبائعه، وهنا يبرز بؤس الثقافي أحياناً، حيث يتم تجاهله واستبعاده إلى الصفوف الخلفية، يشتهر اسم الشركة المصنّعة ويختفي اسم العالم المصمم.

في أحيان أخرى تتسلط على المشروع الفكري وعلى المجتمع قوى يكون حضور المشروع في أذهانها ضعيفاً، وبناؤها الفكري رثاً، وهنا تحدث الكوارث جراء التوتر بين متنافرين، يقول د. حامد خليل: ((إن المجتمع العربي تغزوه وتتحكم به، وتتسلط عليه قوى لا تمت بأية صلة للثقافة والحضارة ولا يتحكم بتفكيرها سوى قاعدة واحدة بامتياز وهي

السلطة طريقاً إلى الثروة وتبوء أعلى المراتب الاجتماعية، أما ما عدا ذلك فليس بالنسبة لتلك القوى سوى ديكور مخادع يستخدم لإخفاء وجهها الحقيقي القبيح)).(٤) ومع الاتفاق مع د. خليل على جانب هام من فكرته إلا أنني لا أعتقد أن هذه القوى المتسلطة لا تمت إلى الثقافة بصلة، بل يمكن القول إن ثقافتها أو خلفيتها الفكرية أو مستوى وعيها تسلطي، أو لا يمكن أن يجعلها أمينة على مشروع فكري مناقض لمشروعها الذي هو مصلحتها، وثقافتها الاستهلاكية التبريرية تفسح لها المجال.

يتقاطع هذا ويتشابه مع المشروع الاستعماري الذي سعت إلى تنفيذه قوى الاستعمار في بلداننا. والقاضي بتدمير الثقافة الوطنية وتغييبها عن ساحة الفعل أو الحضور، يقول د. عمار بحلسن: ((وقد كانت نتائج التثقيف الاستعماري تمويهاً ثقافياً، أنتج محواً ثقافياً ولا ثقافة، ذلك أن النزعة التحضيرية والتمدينية المزعومة لفرنسا الجمهورية قطعت الثقافة الجزائرية عن كل نسغ حيوي، وأبقتها خارج حركة التاريخ، فالاستعمار الفرنسي لم يسرق الأرض ويستلب الرجال فقط، لقد انتهك العقول والوعي، ولم يعمل على رقي الحضارة بقدر ما عمل على تأخيرها)).(٥)

هكذا تبدو العلاقة بين الفكري والسياسي، وهكذا يزيح أحدهما الآخر ويعمل على إبعاده عن الساحة. إذاً، العلاقة قد تبدأ بغلبة الفكري أو قوته قبل مرحلة التطبيق، لكنها قد تنتهي بغلبة السياسي في مرحلة التطبيق وعلى ضوء مجرياتها، فينحسر الفكري انحساراً يبدو في كثير من الأحيان وكأنه ضحية، ضحية لمؤامرة، نتيجة اصطدامه بالواقع.

ينقلنا هذا إلى سؤال يبدو مشروعاً: لماذا لا يكون المفكر (المثقف) هو السياسي العامل على تحقيق مشروعه وإخراجه إلى الوجود بدل أن يعمل غيره على ذلك؟

في الجواب نقول: ربما كان يصح هذا قديماً عندما لم تكن الحياة قد تعقدت وتشعبت إلى حد الحاجة إلى أعداد لا حصر لها من المثقفين ومن الاختصاصات

---

(٤) د. حامد خليل، الحوار والصدام في الثقافة العربية المعاصرة، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى، ٢٠٠١ - ص١٨.

(٥) د. عمار بحلسن، مقال بعنوان: المشروعية والتوترات الثقافية - الدولة ... والمجتمع والثقافة في الجزائر، ضمن كتاب: غرامشي والمجتمع المدني - مرجع سابق - ص٣٧٨.

والمؤسسات، وعندما أصبح العدد المحدود من المفكرين (المثقفين) لا يستطيع القيام بالمهمة السياسية والفكرية معاً، لكن في كثير من الأحيان يبدو أصحاب المشاريع السياسية هم أصحاب الأفكار التي تقود إلى هذه المشاريع فيكون بذلك السياسي والمفكر واحداً، وتكون السياسة والثقافة واحداً. يبدو هذا في الانقلابات العسكرية، حيث القناعات أو الأفكار لضابط أو مجموعة من الضباط هي المشروع الفكري.

كما أنه في عصرنا هذا أصبحت الحياة أكثر تعقيداً، واتضح الفرز أكثر منذ زمن طويل بين الثقافة والسياسة، وأصبح منتج الأفكار، غير مسؤول عما تؤول إليه أفكاره بل لا يسأل عنها، فازدياد التخصص وتنوعه وتشعبه جعل لكل فرد في المجتمع حيزاً ضئيلاً في توزيع العمل، ليس من المصلحة التعدي عليه أو الخروج منه.

إن الذي عمل على اكتشاف الذرة وتفجيرها، لا يمكن أن يعد مسؤولاً عن ضحايا هيروشيما، كما يعتبر القادة الأمريكيون الذين نفذوا تصنيع القنبلة وألقوها على المدينة. وبالتأكيد لم يدر في خلد من بدأ العمل على اكتشاف الذرة أنه سيكون مسؤولاً عن مئات آلاف القتلى الذين تدفع إلى قتلهم مصالح استعمارية وغطرسة القوة، إن هؤلاء علماء ومفكرون (مثقفون) يسترسلون وراء أفكارهم ونتائج تجاربهم ولا يرضيهم إلا الوصول إلى الحدود القصوى التي تتيحها المستويات التي وصل إليها العلم في عصورهم، أما كيف تستغل نتائج علومهم فهذا ليس ذنبهم، إنه ذنب من يخرج هذه العلوم إلى حيز التطبيق. السياسة هنا تلغي الثقافة وتتجاوزها.

من هذا المنظور أيضاً، ينظر إلى علاقة الفكري بالسياسي فهمّ المفكر خلق الأفكار وتوليدها، والاسترسال وراء قدراته الذهنية، حيث يبدو المثقف مفكراً حدّياً، بمعنى لا يقبل الأفكار إلا في حدودها القصوى، هو لا ينظر إليها في عراكها مع الواقع الجزئي واليومي، بل في علاقتها بالواقع الكلي، هو ينظر إليها في الغاية التي يمكن أن تصل إليها، مجردة من رتوش التطبيق، من هنا يبدو المفكر أحياناً وكأنه منفصل عن الواقع، غير قادر على الخضوع لمعطياته، بالتالي قد لا يكون سياسياً ناجحاً، لأن السياسي يعمل من خلال الممكن والجزئي واليومي واستقصاء ممكناتها، المثقف المفكر لا يستطيع (في حالة انسجامه مع فكره) أن يقبل بالحلول الجزئية، فزاوية المناورة عنده تقترب من الصفر، في حين أن السياسي يعمل ببراغماتية واضحة، وزاوية المناورة عنده تقترب من مائة وثمانين درجة، هو يحاول إلغاء الحواجز والقيود على حركته خاصة تلك

التي تتعلق بالمبادئ، فيكون همه إزاحة الفكري، إسقاطه والتحرر منه وصمّ الآذان عن صوته الذي قد يكون داخلياً وقد يكون خارجياً. المفكر لا يقبل بأقل من مائة في المائة، والسياسي يرضى بالواحد في المائة على أمل أن يضيف إليه واحداً ثانياً وثالثاً ليصل إلى ما يريد، وقد لا يصل فيقتنع بالنسبي والضئيل، ولو كان لا يلبي الطموحات ومنطلقات الفكر التي كان يؤمن بها. لا ننس أن اليوتوبيات والمدن الفاضلة التي كانت تنظر لحكم الحكماء الفلاسفة، أو المثقفين، لم تستطع أن تخلق عالمها الموضوعي وبقيت في إطار الفانتازيا السياسية من عهد أفلاطون.

يقول د. محمد أركون: ((فرجال السياسة يميلون بطبيعة الحال إلى استخدام بلاغات القيم والأمجاد القومية أو الوطنية، ولكنهم يهملون الانتقادات الأكثر متانة وصحة والتي يوجهها الباحثون المفكرون لهذه القيم بالذات. فالباحث المفكر الذي يحترم نفسه لا يخضع إلا لقاعدة واحدة هي: قاعدة المعرفة الموضوعية. وهذه تقتضي ضرورة الفصل بين المعرفة المجانية المرغوبة لذاتها وبذاتها، وبين التطبيق العملي لهذه المعرفة)).(٦)

من هنا قد يبدو السياسي خائناً للفكري والمبدئي، ولا يلبثان أن يتناحرا.

في هذه المعركة قد يرى السياسي أن الفكري (الثقافي) متعب له وعائق، وهو يريد أن يتحرر من رقابته، يريد التخلص من سطوته، وقادر على ذلك، فيسقطه، يحيله إلى زاوية من زوايا النسيان، وقد يدفعه إلى الموت والتلاشي، بتقدم اليومي والآني والجزئي بكثافة، وإهمال الكلي والمستقبلي والاستراتيجي، فتختفي مواقع الفكري، ويبرز السياسي، ويكون التخلص تدريجياً وبطيئاً. وقارّاً، وقد يحصل الصدام فعندما يرى السياسي أن إزاحة المثقف عن طريقه عملية صعبة وليس من السهولة اقتلاعه من الواقع، والحركة السياسية تقتضي التحرر من المعوقات لإنفاذ براغماتيتها، هنا يبدأ الصراع بين ما يسمى النظرية وما يسمى التطبيق، علماً أنه ليس من مصلحة كليهما هذا الفصل، فخطة المعركة جزء من المعركة، ومخططات المشروع أول مكوناته، ففي الوقت الذي يجب أن يعيشا في وحدة جدلية، وتحقق مصالح كليهما، قد يكون السياسي وصل إلى مستوى من البريق والحضور يشي بأن إشعاعه أبرز ويستطيع أن يخفي بريق الآخر وينهي

(٦) د. محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة: د. هاشم صالح، دار الساقي، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص٣٣- ٣٤.

حضوره وإعاقته، فلا يني يزيحه من الطريق لأنه استحال إلى عبء، وهو لا يني يصرع جميع المنافسين المحتملين. سواء على المستوى الفكري أو على المستوى السياسي، الذين لديهم أفكار مخالفة لأفكاره، حتى لا يكون هناك منافس أوحتى لا يكون هناك شاهد

ألم يقل القائل: الثورة كالقطة تأكل أبناءها؟ نعم، إنها تأكلهم غالباً في مسيرتها لتطبيق أهدافها، عندما تتضخم الذات السياسية العملية بفعل تحكمها بالواقع وتسييرها له، فتبدأ رؤية الآخرين أقزاماً، نتيجة انتفاخها، بالتالي لاحق لهم بالحياة لأنهم عامل تعويق، إنها الأنانية التي قد تكون مشروع تسلط واستبداد، مارسه كبار المستبدين في العالم، على العموم هي ليست كبيرة حظ بالديمقراطية.

إن السجون التي كانت مقراً للكثير ممن حاولوا الدفاع عن مشاريعهم الفكرية أو السياسية أمام رفاقهم، دليل على المصير الذي قد تؤول إليه العلاقة بين الأخوة الأعداء، ورفاق الدرب، وقد يكون هو المنفى أو حبل المشنقة. مرة إثر مرة يثبت أن الملك عقيم.

العلاقة بين المثقف والسياسي يسودها الكثير من الالتباس، يزول هذا الالتباس أكثر فأكثر إذا كانت البيئة ديمقراطية، أما إذا كانت البيئة تفتقر إلى الديمقراطية فلا شك أن أساليب أخرى قد تسود، أقل هذه الأساليب هي إبعاد الآخر عن ساحة الفعل وشله إن لم يصل الأمر إلى تصفيته، والتصفية هي الأسلوب المحبب في العالم الذي كان ثالثاً.

المشروعية بين الثقافة والسياسة:

لقد جرى التعاطي مع المشروع الثقافي بشقيه النظري والتطبيقي على أن أغلب الانحرافات يعتبر السياسي مسؤولاً عنها، بسبب براغماتيته. لكن لا يصح أن يحمل الجانب السياسي وزر التوتر وحيداً، فللشق النظري توتراته وتناقضاته. إن أصحاب النظريات الشمولية فصلوا نظرياتهم على مقاساتهم، فالعروبي المطالب بوحدة الأمة لم تتسع منظومته الفكرية ولا عقله، لصنوه أو مثيله، أي لعروبي آخر يعتبر شقيقه يقاسمه وجهة النظر والتوجه، بل إن الحزب العروبي الذي يطرح شعار الوحدة قد يصبح أحزاباً متناحرة نظرياً وعملياً، مع أنهما يتفقان على الجوهري ويختلفان على الجزئيات أو الزعامة. والإسلامي المطالب بالوحدة الإسلامية متجاوزاً الأعراق والقوميات لم يتسع فكره لمخالف في الرأي من داخل الإسلام، في الوقت الذي اتسعت منظومته الدينية للنقيض (الشيطان) باعتباره مولداً للحركة المضادة. وكذلك الأممي الذي يتجاوز حتى

الأديان ويضع اعتباراته على مستوى البشرية، ولا يرضى بأقل من أن تنضوي هذه البشرية تحت سقفه العقائدي، في الوقت الذي يعجز عن تخيل أن هناك حزباً آخر أو اتجاهاً آخر أو منظومة فكرية أخرى تسعى لكي يكون لها مكان في هذا العالم الرحب.(٧)

في الكلام السابق ما فيه من الدلائل على تشتت الفكر وتمزقه، وهذا كله يوحي بما يعتمل في الساحة من توترات، وعلى الضيق بالذات وعدم الانسجام معها، فالعداء بين الأخوة من ميزات واقعنا العربي، بل يبدو أن مأزقنا ليس قومياً بل هو إنساني، فالكثير من الأفكار لا تحتمل التبخيس، يقول علي حرب: ((وهذا شأن المشروع الثقافي العربي، إنه يعاني من مأزقه الذي هو جزء من مأزق الإنسانية الراهنة. ولا مراء أن محاولات تبخيس الأفكار والعلوم هي من أبرز الموانع التي تحول دون التجديد والإبداع في هذا المشروع)).(٨)

الأسوأ مما تقدم أن النفي قد لا يقف عند بعده النظري، فالعروبي ينفي العروبي الآخر ويقمعه، والإسلامي ينفي الإسلامي الآخر ويقمعه، وكذلك الأممي، في حين يبحث كل منها عن شبيهه، يقول حرب: ((هذا هو العقل الوحدوي الذي يجدر فهمه: إنتاج الفرقة باسم الوحدة. ولا يفسر الأمر برده إلى إرادة الانفصال أو الموانع الخارجية. بالعكس ينبغي إرجاعه بالذات إلى إرادة البحث عن الشبيه والمماثل)). ويتابع ((ومؤدى هذا الفهم للمأزق أن المختلفين وحدهما يمكن أن يتشابها ويتفقا، عندما يتمكنان من خلق ساحة للتواصل أو مجال للتبادل. أما التجانس التام فمعناه أن يريد الواحد الآخر نسخة عنه أو آلة له، وإلا قام بنفيه وإلغاء دوره، ومآل ذلك إما نشوء المجتمع الكلاني أو قيام وحدة ملغومة تنتظر الانفجار)).(٩)

تقع المشروعية اليوم موقع التنازع والاختبار، هل تبرر الثقافة السياسه وتصنع لها المشروعية، أم أن السياسة تبرر الثقافة وتصنع لها المشروعية؟ لقد تعلمنا فيما تعلمناه أن الثقافة هي صانعة المشروعية، وأن المشروع السياسي يجد مشروعيته بالاستناد إلى ثقافة،

---

(٧) انظر: علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية ـ مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص٦٥.

(٨) المرجع السابق ـ ص٨.

(٩) المرجع السابق ـ ص٦٦.

إلى فلسفة، إلى مبادئ وطنية أو قومية، إلى دين، لكن المشكلة في هذا العصر أن المشروعية قد تكتسب من الحاكم أو الحزب أو الأمر الواقع.

تظهر المشروعية في أغلب البلدان العربية مستندة إلى الواقع وليس إلى فلسفة أو مبدأ، فالتأثر بالثقافة الغربية والحضارة الغربية، صنع واقعاً يملأ العين والعقل، فقد أصبحت الحياة بكل مفاصلها تشير إلى أثر الحضارة الغربية، في الجوانب المادية والمعنوية، مما يشكل واقعاً ضاغطاً، يتماهى مع واقع ضاغط آخر، هو أن السياسة امتداد لموروث سابق، أو صناعة المتغلب، وكلاهما حاكم بأمره.

هذا الواقع ليس من السهل تجاوزه، فقد وجدت أحزاب ومؤسسات، وحكومات في بعض الأحيان، تحاول أن تستنطق شكل وأساليب الثقافة الجديدة التي تمتد في الشارع بإطراد، لكن كان الواقع مثقلاً بتركات ثقيلة، تركات الوحدانية والقداسة، فجرى تجيير هذه الثقافة الجديدة، لإعادة إنتاج الوحدانية والقداسة، فكانت الدكتاتوريات وأشكال الاستبداد، وأصبح الحاكم يمنح المشروعية بعد أن داس تحت أقدامه المشروعية التي أوجدته، وتنكر لها، وأصبح الزعيم المقدس، والصوت الوحيد، الذي ترفع الخطب باسمه، وتملأ صوره المكان.

هذا الواقع يوحي بعدم أصالة الثقافة التي تم استبطانها، لقد بقيت قشرة على السطح ولم تصبح حالة بنيوية، لم تتغلغل إلى الأعماق ومن هنا كان انحرافها، ومن هنا كان مولودها مسخاً ومشوهاً.

من ناحية أخرى هناك من يناضل للعودة إلى المشروعية التقليدية اللاهوتية، إلى مشروعية النص، ناسياً أن النص لم يعد هو، فقد أصبحت النصوص التي تراكمت حوله غالبة عليه، ومقدمة في التطبيق، إنها نصوص الطوائف، التي تكتسب مشروعيتها من العصبية والتمترس والمصالح، لقد أصبح النص يكتسب مشروعيته من إقرار النصوص الأخرى البديلة أنها تنتمي إليه ولا تنكره، من حيث الشكل، إنما من حيث التطبيق. فأن النصوص البشرية البديلة، تنتمي إلى نفسها، إلى تاريخها الملئ، إلى شروخات الواقع والتاريخ، إلى مصالح الحكام ورجال الدين، إلى العصبيات القومية والعرقية والجغرافية.

أية مشروعية إسلامية تعتمد على امتداد العالم الإسلامي لدى كل الحكومات التي تعلن انتماءها إلى الإسلام ومشروعه الحضاري؟ هل المشروعية الإسلامية السنية

الوهابية السائدة في السعودية، هي ذاتها المشروعية الإسلامية الشيعية التي تعتمد نظرية ولاية الفقيه السائدة في إيران؟ وهل سنحصل إلا على لوحات مشابهة في حال اعتماد المشروعية النصية الثقافية الإسلامية في البلدان التي تشكل العالم الإسلامي؟ ألن تجد كل دولة في ماضيها وتاريخها الديني ما سيجعلها تختلف عن الأخرى باعتماد المذهب أو الطائفة، فنكون بذلك قد حصلنا على مشروعية تمزق وتفتت بدل مشروعية تجمع وتوحد؟ وهل يمكن أن نتناسى أن في وطننا العربي ديانات أخرى عريقة ومتجذرة ومن حق أبنائها العودة إلى مشاريعهم التراثية ومشروعياتها؟

لكي تعود المصداقية للثقافي، فإن هذا يقتضي رد الاعتبار لما هو فكري، وهذا لن يحصل إلا في جو ديمقراطي، ففي ظل الاستبداد يموت الفكر، ويخفت صوته، مثل الطيور التي لا تغرد في الأقفاص، هذا يتطلب جهود حثيثة من كل الأطراف التي لها مصلحة بالديمقراطية، وأولها المثقفون.

يقول علي حرب: ((إن الكاتب الداعية صاحب المهمة الرسولية والدور النبوي النضالي، قد فقد مصداقيته كناطق باسم الحقيقة أو كمدافع عن الحرية والعدالة والمساواة. ولهذا فهو محتاج الآن إلى استعادة هذه المصداقية. ولن يستعيدها ما لم يعمل على نقد الدور الذي مارسه من قبل، سعياً إلى مراجعة أفكاره ومواقفه أو للتخلي عن عاداته الذهنية وتقاليده الفكرية)).(١٠)

إذاً، لكي يستعيد الثقافي مشروعيته، عليه أن يقوم بنقد ذاتي واسع، يطرح من خلاله كل ما شاب أساليبه العتيقة من شبهات التسلط والأستاذية الصارمة مما يمكن أن يؤدي إلى نقد طرائق التعامل مع الأفكار أيضاً، يقول حرب: ((من نقد الأفكار إلى نقد طريقة التعامل معها، وذلك بتفكيك آليات إنتاجها أو كيفية إدارتها أو طريقة تداولها وانتشارها... إنه فتح الفكر على الأسئلة المقموعة والأجوبة المرجأة. وإلا كيف نفسر، مثلاً، أن دعاة الحرية كانوا الأكثر استبداداً، وأن الذين طرحوا مقولة العلمانية كانوا لا هوتيين أكثر من أهل اللاهوت؟ وأن المطالبين بالوحدة لم يحسنوا سوى التنابذ والتفرق؟)).(١١)

(١٠) المرجع السابق- ص١٣.

(١١) المرجع السابق- ص٢٦.

والديمقراطية، على حد تعبير جاد الكريم الجباعي: ((لا يمكن أن تكون نظاماً ذا محتوى قَبَلي أو عشائري أو مذهبي وتظل مع ذلك ديمقراطية)).(١٢)

السياسة ومشروع الطاعة:

يشير دارسو التراث العربي إلى أن العرب قبل الإسلام لم ينجزوا مشروع دولة لا بالمفهوم الذي كان سائداً في تلك الأيام ولا بمفهوم عصرنا، والأشكال التي كانت موجودة لدولة ما في ذلك العصر، في دمشق أو الحيرة وحتى قبل ذلك في بلاد اليمن لا يمكن مقارنتها بالدول الامبراطورية في ذلك العصر، ثم إنها لم تنتج فلسفة سياسية أو ثقافة سياسية يمكن الركون إليها في دراسة تطور الفكر السياسي العربي، أو تلمس بداياته.(١٣)

إلا أن عدم وجود الدولة المركزية القوية، أو عدم وجود مؤلفات في السياسة لا يمنعنا من القول إن شكلاً ما من الممارسة السياسية كان موجوداً وإن لم يكن متطوراً بما يوازي ما عرف من دول وحكومات في ذاك العصر، بغض النظر عن توابع الفرس والروم في الحيرة ودمشق.

إن النظام القبلي والسياسة التي كانت تتبع في القبيلة الواحدة أو بين القبائل، هو صورة لمدى ومستوى التطور الفكري عند العرب، وهو يدل على اضطراب في المجال السياسي القبلي لأنه يقوم على الأعراف وقناعات زعماء القبائل، دون قواعد عامة صارمة. هناك أساسيات أخلاقية وقبلية لا يجوز المساس بها لأنها تثلم الشرف والكبرياء كخيانة العشيرة والجبن والبخل وغيرها، وهناك ما يمكن أن يساوم عليه وإن دخل باب العرف العام كقانون، مثل ديات القتلى.

حتى هذه الممارسات التي لا تقعِّدها قاعدة، ولا يضبطها قانون هي نتاج ثقافة ما، إنها تلك الثقافة اللقاحية كما يسميها هادي العلوي(١٤)، نتاج اعتزاز العربي بحريته التي لم يصل وعيه وثقافته إلى مستوى يفهم ضرورة أن تقيد في بعض الحالات لصالح المجتمع

---

(١٢) جاد الكريم الجباعي، مقال بعنوان: الديمقراطية والماركسية، النهج/٢٩/شتاء ٢٠٠٢ ص١٦٦.

(١٣) راجع، د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، العقل الأخلاقي العربي، مرجع سابق.

(١٤) هادي العلوي، فصول من تاريخ الإسلام السياسي، دفاتر النهج، مركز البحوث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي شركة F.K.A المحدودة للنشر. نيقوسيا. قبرص ١٩٩٥ص٣٦٧ وما بعد.

ولصالحه دون أن يسيء إليه ذلك، كضرورة تقييد عادة الثأر مثلاً. حتى هذه الثقافة التي نجدها بسيطة، لا توحي بالاستقرار، لأن التوترات المجتمعية تظهر بكثافة نتيجة غياب الضوابط، ثم أن العلاقات مع دول الجوار التي ترى أن لها حقوقاً ومصالح في شبه الجزيرة العربية جعل العربي غير مستقر، وحياته متوترة، وقد برز عدم الاستقرار في هجوم الأحباش على شبه الجزيرة (غزوة أبرهة ـ عام الفيل) وهجوم الفرس (ذي قار) كما في تواجد هذه القوى في بلاد اليمن والعراق والشام ومصر والحبشة، أي على جميع تخوم الجزيرة.

لقد عبرت الثورة الإسلامية عن وعيها لهذا التوتر والسعي لحله، لقد كانت إقراراً بأن المرحلة السابقة كانت قلقة متوترة، وجاء الإسلام واعداً بالانفراج والاستقرار، وإلا كان قدوم الإسلام بلا مبرر.

وإذا كان الإسلام قد قعّد القواعد للكثير من جوانب الحياة الاجتماعية، إلا أنه لم يصنع النظام الدقيق والتفصيلي للمجال السياسي، وما تم اتباعه هو تقليد واستنباط لتصرفات من عهد النبي، واجتهادات الصحابة، معتمدين على إشارات قليلة في القرآن أو الحديث.

وإذا كان الإسلام يحمل الفرد مسؤولية عمله، ويعمل على استبعاد الوصاية على عقله وروحه بإلغاء كل الهيمنات التي كانت معروفة ليبقى هيمنة الدين الجديد وأحكامه، فإن هذه الهيمنة لم تبين الحدود الدقيقة للإخضاعات، ولا تفاصيل الالتزامات، لقد تم وضعه في الفراغ، إذ مع تنظيم شؤون حياته (الآخرة) بدقة، فإن مبادئ عامة هي التي سيطرت في المجال السياسي من مثل مبدأ الطاعة (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)، هذا المبدأ الذي آل إلى شل الإرادة والتفكير من خلال ترجمته إلى ((من اشتدت وطأته وجبت طاعته))(١٥) وقد ترجم هذا المبدأ في المغرب إلى قول العامة (الله ينصر من أصبح) كما يذكر محمد عابد الجابري. وكما نرى فإن هذا لا يقعد قاعدة دقيقة بل يعطي مبادئ عامة، يقول الأبشيهي: ((واعلم.. أن من قواعد الشريعة المطهرة والملة الحنيفية المحررة أن طاعة الأئمة فرض على كل الرعية، وأن طاعة السلطان تؤلف شمل الدين وتنظم أمور المسلمين، وأن عصيان السلطان يهدم أركان الله،

(١٥) د. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي ـ ص٢٥٢.

وأن أرفع منازل السعادة طاعة السلطان، وأن طاعته عصمة من كل فتنة، وبطاعة السلطان تقام الحدود وتؤدى الفروض، وتحقن الدماء وتؤمن السبل. وما أحسن ما قالت العلماء: إن طاعة السلطان هدى لمن استضاء بنورها وأن الخارج على طاعة السلطان منقطع العصمة بريء من الذمة، وأن طاعة السلطان حبل الله المتين ودينه القويم وأن الخروج منها خروج من أنس الطاعة إلى وحشة المعصية، ومن غش السلطان ضل وزل ومن أخلص له المحبة والنصح حل من الدين والدنيا أرفع محل، وأن طاعة السلطان واجبة، أمر به الله في كتابه العظيم)).(١٦)

إن الفقه السياسي الإسلامي جاء داعماً ومكرساً لمبدأ الطاعة، ولا شك أن للحاكم المسلم الدور الكبير في إقراره وتكريسه، حتى لو تمت التضحية بمبادئ الحق والخير والعدل وغيرها، وأن تكريس الفقهاء لهذا المبدأ لن يبدو بعيداً عن أثر الساسة الذين عملوا على تثبيت مبدأ الجبر منذ أيام معاوية بن أبي سفيان، مما اقتضى أن يثور المعتزلة لرفع مبدأ الجبر وإثبات مبدأ حرية الاختيار (القدرية). إلا أن الثقافة السياسية العملية مدعومة بفتاوى الفقهاء هي التي تنتصر في النهاية، ويتم إخضاع المسلم عملاً بمبدأ الطاعة، عملياً من قبل الحكام ونظرياً ثقافياً من قبل الفقهاء. يقول أحمد بن حنبل: ((السمع والطاعة للأئمة: البر منهم والفاجر، فمن ولي الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف، فليس لأحد أن يطعن عليه ولا ينازعه، وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل والٍ جائزة، ومن أعادها فهو مبتدع خرج على إمام من أئمة المسلمين)).(١٧) إنه منطق الإكراهات الممتدة في تاريخنا إلى يومنا هذا والتي لم تؤذن بزوال!!

مقتطف ابن حنبل ناطق بأكثر مما يحتاجه الباحث لإبراز التوتر سياسياً وثقافياً، عملياً ونظرياً في ثقافتنا العربية الإسلامية، وإنني لأستغرب كيف يقول مسلم (شرعياً، أي باسم الدين) أن حاكماً مسلماً ما غير واجب الطاعة؟ يمكن القول بذلك من خارج الشرعية الإسلامية أي من شرعية سياسية علمانية ثورية مثلاً، أما من داخل الشرعية الإسلامية فهو محل ريبة.

(١٦) المرجع السابق ـ ص٢٢١.

(١٧) نقلاً عن د. محمد أحمد صبحي، مقال بعنوان: النظريات السياسية لدى الفرق الإسلامية، مجلة: عالم الفكر، المجلد /٢٢/ ، عدد /٢/ محور الديمقراطية.

إن مبدأ الطاعة وجد مرتكزه قرآنياً، بحكم عام دون تفاصيل، ونظراً لحاجة الحكام لهذا المبدأ، ولو على حساب غيره، سعى الفقهاء لوضعه موضع التداول، مما احتاج إلى تكريس ثقافي له، هذا التكريس لم يجد مرتكزاته في الثقافة العربية اللقاحية، لذلك استمدها من الفكر السياسي الفارسي، وكانت نظرية الطاعة الفارسية كما وضعها أزدشير في وصيته الشهيرة هي المرتكز الثقافي الذي اعتمد عليه عبد الحميد الكاتب وابن المقفع في إرساء هذا المبدأ.(١٨)

لقد كان تاريخ هذا المبدأ إسلامياً عكس المبادئ الإسلامية، ففي الوقت الذي تم فيه التراخي والتساهل في الكثير من المبادئ الإسلامية، وأصبح الخروج عليها أمراً مألوفاً، فإن مبدأ الطاعة ازداد حدة وشراسة وحضوراً وهيمنة، مع هذا المبدأ لا يميل الفكر الإسلامي إلى التساهل والرحمة، وإذا كان معاوية قد قال: ((لا نحول بين الناس وألسنتهم حتى يحولوا بيننا وبين ملكنا)) فإن من جاء بعده من الحكام المسلمين والعرب، وإلى يومنا هذا، قد حالوا بين الناس وألسنتهم لا بل قطعوا تلك الألسنة (حكاية غيلان الدمشقي مع هشام بن عبد الملك)، ولا يزال قطع الألسن بأشكال متعددة مستمراً (بل وقطع الرقاب) ويتفنن الحكام بتنفيذه. إذاً، لقد أصبح السيف هو الحاكم بين السلطان والناس ليس على ما يبدو منهم في تصرفات، بل على الكلام والنوايا، ولقد امتدت سيطرة مبدأ الطاعة حتى يومنا هذا، والمطلوب أن تكون مطلقة، دون اعتراض أو تفكير أو إبداء رأي، وأن تكون قولاً وعملاً ونية.

إن مساحة التوتر بين المثقف والسلطة، تبدو واسعة، والعلاقة مشوبة بعدم الثقة، إنها علاقة إخضاع. المثقف يحاول أن يخضع السلطة، ليس لسلطته هو، بل لسلطة الفكر (الدستور والقوانين)، وهي محاولة سليمة طريقها العقل والإقناع والحث والشرح والإيضاح، وهنا يقع التناقض، فالسلطات لا تريد من يوضح ويفضح طبيعتها وطبيعة تصرفاتها ومشروعية ذلك، والمثقف يعتبر هذا من صلب مهماته التي أوكلها إليه المجتمع في عقد معنوي، إن سلاحه العقل والكلمة والاحتكام إلى الرأي العام. بينما السلطة التي تجد نفسها في مواجهة غير متكافئة إذا أخذت بمبدأ المثقف (العقل، الكلمة، الرأي

---

(١٨) د. محمد عابد الجابري، المرجع السابق، الفصل الخاص بالمأثور الفارسي في الأخلاق العربية.

العام، الديمقراطية...الخ) وستكون الهزيمة من نصيبها في هذا الميدان، فتنقل المواجهة إلى ميدانها (القوة، العسس، السجون، المشانق، الرقابة، المصادرة...).

إن السلطات لا تعرف طريقة للأداء الوطني إلا طريق إطاعتها، والتصفيق لها، وتدبيج المدائح لأشخاصها ولما تقوم به، ولا تعرف طريقة لحب الوطن إلا طريقتها، فلا يجوز للمواطن أن يحب وطنه إلا على طريقة السلطة، ولا تجوز خدمة الوطن إلا بطريقتها، ولا يجوز الدفاع عن الوطن إلا كما تريد، وفي الأغلب فإن طريقتها وما تريد جميعاً أثبتت فشلها

علاقة السلطة بالناس علاقة الأعلى بالأدنى، علاقة الحكيم بالجاهل، والعظيم بالصغير التافه، والراشد بمن لم يبلغ الرشد، دائماً المواطن غير راشد يحتاج إلى من يأخذ بيده، ودائماً صغير (طفل) يحتاج إلى الأب القائد والزعيم الملهم، وما أكثر الآباء والزعماء، هذه المقولة، مقولة الأب (الحاكم) تحمل في طياتها مفهوم قصور الابن وضعفه وعجزه عن التدبير وحاجته إلى من يقوم بذلك عنه، ويوجهه. إن علاقة المواطن والمثقف بالسلطة، هي علاقة الأعمى بالعصا، علاقة التائه بالمرشد، وبدلاً من أن يكون المثقف (المفكر) هو العصا والمصباح في ليل المتاهة، تجعل السلطة نفسها عصاً ومرشداً ومصباحاً للجميع وعلى طريقتها، وطريقتها هي تلك التي تحدث عنها نعوم تشومسكي عندما تحدث عن أمريكا وإخضاعها للعالم: ((الأخلاق تنبع من فوهة البندقية ونحن من يمتلك البنادق فقط)).(١٩)

الثقافة هي منطقة التوتر بروزاً في العلاقة بين الدولة والمجتمع، ولهذا كان المطلوب إخضاعها. نتذكر القول المشهور لأحد المسؤولين الأمنيين في الغرب، وهو غوبلز وزير الدعاية في حكومة هتلر: ((عندما أسمع هذه الكلمة (الثقافة) أتحسس مسدس)).

والقمع مبدأ أساسي!

عبر التاريخ كان القمع مستمراً، كانت قوى المجتمع تنفي بعضها بعضاً، وكان النفي يأخذ أشكالاً عنيفة أحياناً، لكن مواجهة العنف والتسلط والاستبداد والنفي كانت تتأقلم مع أشكال القمع، لكنها لم تكن تتوقف، فما أن ينتهي شكل أو يثبت

(١٩) نعوم مشومسكي ٥٠١ سنة الغزو مستمر، ترجمة: مي النبهان، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، طبعة أولى ١٩٩٦ ـ ص٤١٨.

عقمه وعدم جدواه حتى يتخلق شكل آخر، وما أن تقمع قوة معارضة أو تفشل حتى تنهض أخرى محلها للقيام بالمطلوب، والمطلوب دائماً، الإيحاء لقوى الطغيان والاستبداد أن الأمر لم يسلم بعد، وهناك حقوق ضائعة، وهناك من يبحث عنها، يعني إبقاء قوى القهر تحت ضغط مباشر أو غير مباشر، مما قد يدفعها لتعديل نهجها وتصرفاتها اتقاء للمعارضة، واستبدالها في الوقت المناسب.

قد تمر أحيان كثيرة يشعر الناس فيها أن قوى المعارضة قد أفلست واستسلمت وعقمت فهي لا تستجيب لأشكال التحدي التي تمارسها قوى التسلط، والساحة خالية إلا من قوى الموالاة. ففي أيامنا هذه قل أن نسمع بمعارضة فاعلة للأنظمة، وإذا وجدت فهي أشد تخلفاً وسوءاً وتزمتاً من السلطات، حتى حسبنا الأيام قد عقمت، مما يعطي المبرر لتأبيد الاستبداد، ومما يوهم السلطات بحسن أدائها والرضى عنها.

ليست علامة صحة تلك التي تبدو وكأن الساحة خالية من المعارضة، علماً أن حجم السخط كبير، فحالة التصادم هي التي توحي بعدم الرضا. فمنذ القديم تصادم المشروع السياسي الأموي بالمعارضة الثقافية الجادة الممثلة بثقافة الاعتزال منذ بدايتها (معبد الجهني، غيلان الدمشق، الجهم بن صفوان، عمرو المقصوص...)، واصطدم المشروع العباسي بمعارضات عبرت عن نفسها بانشقاقات وتشكيل دول احتوت الثقافات المعارضة (القرامطة مثلاً)، مع ذلك فإن حركة المعارضة الثقافية استمرت (ابن المقفع، الحلاج، المعري...).

وفي العصر الحديث عبرت الحركة الثقافية عن معارضتها للأتراك، ثم للاستعمار الغربي وصولاً إلى الصهيونية، وهو أمر لا يخفى على المتتبع.

لقد برزت المعارضات الثقافية الجادة عبر التاريخ مع أن شيئاً من الحرية كانت تتمتع به الحركة الثقافية. يرى د. أحمد البغدادي، أن العلماء من كافة الاختصاصات كانوا يتمتعون بالحرية المطلقة أيام كانت الحضارة في دار الإسلام في ذروتها، كانوا ينتقلون في الولايات وبين الدول المتناحرة فيجدون الترحيب والتكريم، وأن الغرب في أيامنا هذه يفعل كما كان المسلمون يفعلون، فيفتح الأبواب للعلم والثقافة لتفعل فعلها.(٢٠)

---

(٢٠) د. أحمد البغدادي، تجديد الفكر الديني ـ دعوة لاستخدام العقل، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ١٩٩٩ ـ ص١٤.

وقد أشرنا سابقاً إلى كلام راشد الغنوشي في حواراته مع قصي صالح الدرويش، أن العرب والمسلمين طوروا ما سمي آداب الاختلاف، فقد كانت حلقات العلم والنقاش بين علماء المسلمين من كافة الطوائف والمذاهب والآراء تعقد في المساجد، بل كانت حلقات الحوار بين المسلمين وأهل الكتاب، وكذلك بينهم وبين الملحدين، ولم يكن يقتحم ساحة النقاش سيف ولا رمح.(٢١)

ومع أنني أشك أن تكون تلك النقاشات، وأولئك العلماء المتنقلون يتطرقون لمشروعية الحكومات أو يحاولون المساس بهذه المشروعية، مما لا يستثير رد فعل السلطات عملاً بمبدأ معاوية السابق الذكر، إلا أن ذلك يخفف من حدة التوتر يمتص بعض النقمة حيث يكون المجال الفكري مفتوحاً للحديث في مشروعيات فكرية كثيرة. أما عندما يكون الأفق مسدوداً والكلام في السياسة وحتى في الفكر والفلسفة والدين والفن وغيرها موضع تهمة ومحل ملاحقة وقمع فإن الثقافة تعبر عن توترها بطريقة أخرى.

لا أعتقد أن المواطن العربي بحاجة إلى من يلقي عليه الدروس في تاريخ القمع وواقعه، فهو حالة حاضرة، تشكل حيزاً كبيراً من صورة الواقع في مناحيه السياسية والفكرية والاجتماعية والعقدية وغيرها. لقد استطاع زكريا تامر، في رأي محمد الماغوط، أن يحطم كل شيء في وطنه بمطرقته الأدبية الفكرية، الرائعة والغليظة، ولكن شيئين فقط صمدا تحت ضربات مطرقة هذا الحداد الذي كان يعمل في وطن من الفخار، هما المقابر والسجون.(٢٢)

بين القمع والخوف:

إن الحالة الثقافية التي تتخلق عن القمع المتواصل وكبت الحرية هي ما يسمى بثقافة الخوف، التي هي الوليدة الشرعية للقمع. إنها حادة ومتوترة وجذابة ومطلوبة، وإن كانت موادها تصل إلى مريديها، عبر قنوات سرية، أي بالتهريب، وإن مواد هذه الثقافة توزع بكثافة، لكن سراً، ولو أبيح لها أن تنتشر علناً لما بلغت هذا الحد، لأن كل ممنوع مرغوب.

---

(٢١) حوارات قصي صالح الدريش مع راشد الفنوشي، لندن ١٩٩٢ ـ ص٢٤.

(٢٢) محمد الماغوط، من كتابة على غلاف مجموعة زكريا تامر القصصية (النمور في اليوم العاشر) وقد مرت الإشارة إليها.

قصدت بذلك ما تريد القوى المقموعة والخائفة والممنوعة، أي المقطوعة عن الشرعية، أن توصله للناس، من أفكار وآراء وأخبار وتحليلات، وهي لم تنقطع يوماً، وفي عصرنا هذا تصل عبر أساليب العصر المتطورة والمستحدثة، وتفعل فعلها لأن لدى بعض الناس شيئاً من القناعة، إنها المعبرة عن الواقع تعبيراً أكثر صدقاً، لما هناك من شك في أذهان العامة يبخس ويخترق الثقافة الرسمية، (ثقافة السلطة).

إن طبيعة هذه الثقافة تتسم بالحدة في المواجهة استجابة للتحدي ولذلك فهي لا تساهم في صنع الاستقرار، ولو كان الخطاب المواجه لها أقل عنفاً وقمعاً لكانت هذه الثقافة أقل حدة بل ربما كانت قد اختفت، لأنها وليدة ظروف شاذة، فإذا انتهت الظروف الشاذة انتهت ولاداتها. يقول محمد جمال باروت، متحدثاً عن المثقفين السوريين: ((التكوين الانتلجنسوي النمطي للنخب السورية الحديثة كان محكوماً طيلة نصف قرن ونيف بعقلية سياسية انقلابية)).(٢٣)

ربما كان المثقفون العرب وليس السوريون فقط محكومين بهذه العقلية الانقلابية، وهي التي لم تضع في حسبانها أن تكون مؤثرة في الحياة العامة لشدة سيطرة الاتجاهات التي لا تقبل المشاركة، فلا يتم إيصال صوتها إلا بقلب الأوضاع.

من جهة أخرى، كان مطلوباً من المواطن أن يكون ملتزماً بطاعة السلطة وتوجهاتها، منضوياً تحت رايتها، دون أن يكون له حق السؤال عن مشروعيتها أو صحة توجهها أو التعليق على أدائها، لأن المسموح فقط أن يكون المواطن مطيعاً، فالطاعة تجلب الرضى، والرضى يجلب المنفعة، وقد وجدت السلطات دوماً وفي كل عصر من يفعل ذلك، حتى في ظل تسلطها، لكنها أيضاً وجدت من لا يفعل، فروعته وحاولت إخضاعه، وقد نتج عن ميراث الترويع والإخضاع خوف متبادل، فكل تحرك لا تواكبه السلطة ولا تقوده مريب، خاصة من المثقفين، وهو يخيفها إذ قد يكون وراءه ما يفسد مشروعيتها، كما أن ما تقوم به السلطة مصدر خوف للمثقف يزيد معاناته وعذابه.

من هنا تنشأ ثقافة الخوف، القاتلة للقيم السامية الإيجابية، فهي لا تصنع إلا الشخصيات القزمة، يقول عبد الرزاق عيد: ((فإذن يوجد الخوف طبيعياً حيث توجد إرادة السيطرة طبيعياً، وهو بالمآل ثمرة علاقة الأقوى بالأضعف)) ويقول: ((فإنه بمقدار ما تزداد

(٢٣) محمد جمال باروت، ملف مجلة الآداب، ٣- ٤/٢٠٠١. مقدمة الملف.

مساحة الخوف في الداخل الإنساني، كلما ضاقت مساحة الشعور بالحب والشجاعة والإحساس بالكرامة والتوادد والرحمة...)) أما على المستوى الاجتماعي ((فتتحدد ثقافة الخوف وفق معيار درجة ديمقراطية الحياة الاجتماعية والسياسية، أو الهيمنة الشمولية الطغيانية)).(٢٤)

المخيف في رأي د. عيد هو ما يفعله الخوف عندما يصبح مسيطراً، فهو ((لا يقتل الأنا الأخلاقية في الفرد فحسب بل يقتل الأنا القانونية في داخله)) و ((في ثقافة الخوف لا مكان إلا للكره والألم... فالخوف عندما ينشب أظافر خلاياه السرطانية في العالم المشاعري للبشر فإنه يفتك بكل المشاعر العظيمة)) و((لا يمكن لمجتمع الخوف أن ينتج سوى المسوخ والخصيان عنيني الإرادة والروح سلطاناً ورعية)) ((إنه مجتمع الإقصاء المتبادل، جماعات وأفراداً)).(٢٥)

إنها ثقافة تدميرية، وهي ليست ثقافة إرادية يخطط لها، إنها ثقافة الضرورة إذ أنها تعبير الجهات الخائفة عن خوفها، وردة فعلها إزاء اختفاء دورها في الحياة وتهميشها، حيث لا تجد فسحة للتعبير عن قيمها أما القوى المتسلطة فإن الخوف يجعلها تطلق النار على خيالها إذا تراءى لها، فهي تندفع باتجاه القمع أكثر وأكثر كلما بدا عجزها وخيبتها.

الخوف تظاهرة نفسية اجتماعية، ملازمة للوجود الإنساني، أخذت في النصف الثاني من القرن العشرين شكلاً شمولياً بسبب صدمة الحضارة الحديثة، لأن هذه الحضارة الحديثة، ليست كغيرها، إنها مفترسة لا تترك مجالاً للتردد، كما يرى المفكر أنطون مقدسي و((الخوف ليس من هذا الشخص أو ذاك، من هذا الحزب أو غيره، من هذه الدولة أو تلك... وإن كان يتوضع في أي منها. الخوف هو من الوضع العالمي القلق، غير المستقر، يتبدل بين عشية وضحاها وفقاً لعوامل كثيرة منها، الإنجازات العلمية. ويرتكس على الكل، ينفذ إلى صميم وجودك، يضع هويتك الاجتماعية دوماً موضع التساؤل. فالإنسان في بداية القرن الواحد والعشرين قلق على وجوده وهويته يعيش على

---

(٢٤) د. عبد الرزاق عيد، محاضرة بعنوان: ثقافة الخوف، منتدى الحوار الديمقراطي ـ دمشق ا ٢٠٠١/٣/١١.

(٢٥) المرجع السابق.

المؤقت بانتظار (الثابت) الذي لن يأتي أبداً، فالخوف وجودي، صار من أبعاد الوجود الإنساني)).(٢٦)

الخوف مستمر يظهر مع ما تولده الحياة من توجهات ومشاريع وأفكار، يقول خلدون حسن النقيب: ((فإن المخاوف التي تثيرها العولمة هي أحد أهم المداخل للخضوع إلى السلطة في الدولة القومية، وإلى السلطة الإمبريالية في شبكة علاقات القوة المعولمة. ويتخذ الخوف أشكالاً عدة منها الخوف الوجودي.. الخوف مما يخفيه المستقبل، الخوف من البطالة، والخوف من (الإرهاب) والخوف من احتمالات الفوضى على مستوى العالم...)).(٢٧)

الخوف = عدم الطمأنينة = القلق على المصير = التوتر الدائم.

ينتج عنه اهتزاز الثوابت واليقينيات، التردد، بالتالي الفشل، في كثير من الأعمال والتجارب، كما يؤدي إلى شلل الإرادة، ويصنع شخصيات قزمة ضعيفة تفتقد الرؤية السليمة، ولا تنتج إلا إعاقتها. الخوف في واقعنا يعود في أغلبه إلى المناخ السياسي.

الاتجاه القومي مأزوم:

ليست الدولة القومية بصيغتها المتحققة على أرض الواقع، إلا التنفيذ العملي لمشروع ثقافي يتكون داخل أمة فيعبر عن آفاقها وتطلعاتها وأحلامها، وما تؤمن به من قيم، وما تكتنزه من أفكار وتجارب وطموحات، إنها صورة الأمة المتحققة بالقوة قبل أن تتحقق بالفعل.

فالدولة الفرنسية مثلاً، هي أحلام الشعب الفرنسي وقد تحققت عملياً، وأصبحت واقعاً حياً معاشاً بقدر الممكن، يجد كل فرنسي نفسه من خلاله، وهذه الأحلام والرؤى والأفكار والإمكانات هي مكونات الثقافة الفرنسية الكامنة في عمق الأمة، وليست فرنسا (الدولة) سوى جدل هذه الثقافة مع الواقع والبيئة والتاريخ. إن الحلم الناجز كان مشروعاً قبل، كما تكون الرواية في ذهن كاتبها والذي يحولها عن طريق الكتابة إلى

(٢٦) أنطون مقدسي، من رسالة مؤرخة ٣/أيار/٢٠٠١ موجهة إلى رئيس الجمهورية العربية السورية.

(٢٧) خلدون حسن النقيب، مقال بعنوان: الآفاق المستقبلية للفكر الاجتماعي العربي، مجلة عالم الفكر، مجلد /٣٠/ عدد /٣/ يناير - نيسان ٢٠٠٢ - ص١٩.

رواية مقروءة. إنها كالفكرة التي تتحول اختراعاً، وكالبناء الذي يكون فكرة فمخططاً قبل أن يصبح بناء، وهكذا.

أليست الدولة العربية المرجوة، هي ذلك الحلم أو الأحلام، المشروع أو المشاريع المختزنة لدى الأمة، حيث تم التعبير عن هذه المشاريع ثقافياً؟ إن قوى كثيرة تسعى لتحويل المشاريع الثقافية إلى مخططات يتصور تنفيذها عملياً، هذه القوى تتحقق المشاريع في عقولها قبل أن تتحقق في الواقع، إن التطبيق المرتقب لمثل هذه المشاريع هو المعادل الموضوعي والواقعي لثقافة الأمة، إنه الإخراج المتحقق للنص المختزن في الذاكرة أو المخيلة، إنها ثقافة وحلم يتحول إلى واقع، فيكون هذا الواقع مساوياً لهذا الحلم ولهذه الثقافة.

من هنا نؤكد أولية الثقافة وسبقها، كما نؤكد أن التجمعات ـ الدول التي وجدت والتي ستوجد كانت وستكون منجزاً واقعياً لمشروع ثقافي.

لا يعني ما تقدم أن يكون الفكر العربي قد قدم نسخة نظرية للدولة القومية المرتقبة، ولا مخططاً تفصيلياً، كما يكون البناء على الورق قبل أن ينفذه البناؤون، إننا بذلك نخلق واقعاً ميكانيكياً قزماً، الدولة المرتقبة ثقافة وطموح لا يرسمان خطوطاً حدّية. يقول د. عزمي بشارة: ((لم يكن للفكر القومي العربي نظرية مركبة في الدولة. أما مطلبها المتعلق بالوحدة العربية أو بنوع متطور من التعاون العربي فلم يقيض له التحقق ولذلك بقيت إيديولوجيا أنظمة سلطوية أو حركات معارضة أو أحلام محبطة. وتبدو الدولة القومية العربية للكثير في أيامنا مشروعاً لا عقلانياً وجنونياً)).(٢٨)

لقد كان العرب قبل الإسلام بقبائلهم وحروبهم، باقتصادهم وحياتهم الاجتماعية، صورة لحجم ثقافة الشعب الذي كان يعيش في شبه الجزيرة العربية، فلماء جاء المشروع الإسلامي وهو مشروع فكر وثقافة أولاً، تحول العرب إلى أمة موازية ومساوية لهذا المشروع بعظمته واتساعه، وعبرت عن كينونتها بالتوازي مع تطور المشروع الثقافي بنجاحاته وخيباته.

إن ما نسميه الحضارة العربية، والتي نسعى لتصويرها بوتقة انصهرت فيها حضارات الأمم التي وقعت على تماس معها عبر المشروع الإسلامي المتمدد غرباً وشرقاً،

---

(٢٨) د. عزمي بشارة، المجتمع المدني ـ دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع المدني العربي)، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة ثانية، ٢٠٠٠ ـ ص٢٨٤.

ليست سوى ثقافة هذه الأمة في كل مرحلة وصلت إليها، بل قد نجد الثقافة العربية في ذروتها أكبر بكثير من المشروع السياسي العربي، فما تحقق على السوية الثقافية لم يكن ممكناً تحققه، لم يكن له ما يوازيه أو لم نشهد تحققه على صعيد الحركة الاجتماعية بشقيها السياسي والاقتصادي، وإن مجمل ما تلقته الأمة عبر روافد الحضارات المعاصرة أو السابقة لها، كان تموضعه تموضعاً ثقافياً، أي قل أن نجده عبر عن نفسه خارج الثقافة.

إن ما أخذناه عن الهند وفارس واليونان وغيرها، هو موضوع مؤلفات كثيرة وكلام كثير عبر قرون عدة وربما سيبقى مجال الحديث في المستقبل، ولا شك أن له تأثيراً في الحياة العملية، لكنه يبقى في تعبيره عن نفسه أقوى وأظهر في المجال الثقافي النظري، حكمة الهند، نظم فارس، فلسفة اليونان، لم نقل اقتصادهم أو سياستهم، بل نظمهم وحكمتهم وفلسفتهم، وهذه أدخل في المشروع الثقافي منها في غيره، عدا بعض المؤثرات الفارسية التي أشرنا إلى بعضها عند الحديث عن الطاعة، أو في مجال حركة التشيع.

يبقى أن نقول إن الدولة كانت صورة وتحقق للمشروع الثقافي ضعفاً وقوة، دون مطابقة تامة، لقد كان المشروع الثقافي يتسع ويكبر وكانت الدولة كذلك: ((إن ما يميز القومية الحديثة ليس الهوية المشتركة والرموز المشتركة والأساطير وغير ذلك، وإنما الإطار الحديث الذي يتم فيه إنتاجها)).(٢٩)

لا يعني هذا تعارضاً مع المقولة الماركسية التي آلت إلى اعتبار الاقتصاد، أو العامل المادي هو المقوم الأساسي في حياة المجتمعات، واعتبار فعاليات أي مجتمع انعكاس لحالته الاقتصادية قوة أو ضعفاً. ومع أن هذه المقولة تعرضت وتتعرض للنقد حيث يتبين أن عوامل أخرى قد تلعب دوراً كبيراً في حياة وتطور الشعوب، إنما الذي قصدته هو شيء آخر، أن تكون الدولة الأمة بحجم وعلى شاكلة مشروعها الثقافي الجمعي الذي ينهض به شعب ما، وهذا مختلف عن معنى علاقة الاقتصاد أو غيره في الحياة الاجتماعية لشعب ما، وهل هو العامل الأول والأهم. ألم تكن الدولة التي سميت سوفييتية هي صورة أو بحجم الثقافة التي نشأت عنها، أو كانت ترجمة عملية لها، وهل استطاعت هذه الدولة أن تكون أكبر من جدل الثقافة والفكر مع الواقع؟

---

(٢٩) المرجع السابق ـ ص٢٦٠.

يقول د. ماهر الشريف معلقاً على النهج الذي تم تبنيه في بعض الأقطار العربية التي أعلنت الاشتراكية نهجاً لها، خاصة مصر الناصرية: ((والأخطر أن النظرة الاقتصادية للاشتراكية قد أحلت إشكالية التنمية، بمفهومها الضيق، محل إشكالية النهضة، وطمست كل الأبعاد الثقافية لمسألة التخلف، بحيث أصبح من المشروع التساؤل ـ كما فعل ياسين الحافظ ـ عما إذا لم يكن تحرير المرأة وعلمنة السياسة والتعليم أكثر فاعلية على طريق الحداثة من هذه الاشتراكية التي تم تبنيها)).(٣٠)

إن د. الشريف لا يزال يرى أن مقولات كالثورة والناصرية لا تزال صالحة للاستخدام، شرط أن نعيدها إلى مناخها الحقيقي، المناخ الثقافي، يتساءل: لقد كان مفهوم الثورة واحداً من أبرز مكونات الناصرية، فهل لا يزال هذا المفهوم فاعلاً في واقع الأمر؟

جوابي هو نعم، ولكن شرط أن ننقل دائرة فعل هذا المفهوم من حقل السياسة، بمعناها الضيق، إلى حقل الثقافة بمعناها الواسع، بحيث تطاول الثورة طرائق التفكير وأنماط السلوك ومناهج التعليم وفهم الدين والنظرة إلى العمل والموقف من المرأة والتعامل مع الغير المختلف... الخ فما نحن في حاجة إليه اليوم هو استكمال الثورة الثقافية الحداثية التي أطلق رواد النهضة في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين شرارتها الأولى)).(٣١)

مع أن الثقافة العربية كانت مرتكزاً لحضور الهم القومي لدى العرب، فإن حضورها كان إيمانياً، بل كان ينحصر بالحضور الإيماني، ربما لطغيان الجانب الإسلامي العقدي، وتغليبه على الجوانب الثقافية الأخرى المشكلة للميراث العربي. إن حضور الجانب الإيماني وهو حضور ما هو ثقافي، غيب بحجم حضوره الجوانب الأخرى إلى حد ما.

لقد أبرز د. ماهر الشريف في تتبعه لتطور هذا الفكر الحضور الملائم لحقل (الإيمان) و(الشعور) وغير ذلك مما يصنف في خانة العواطف والميول.(٣٢)

في المقابل ونتيجة لذلك كان حضور جانب (المصلحة) متوارياً مع ما له من أهمية.(٣٣)

(٣٠) د. ماهر الشريف، مقال بعنوان: ماذا تبقى من الناصرية بعد رحيل جمال عبد الناصر؟ النهج /٦٤/٢٨/ خريف ٢٠٠١ ـ ص٤٦.

(٣١) المرجع السابق ـ ص٥٣.

(٣٢) د. ماهر الشريف، رهانات النهضة في الفكر العربي ـ دار المدى للثقافة والنشر، بالتعاون مع مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص٢١١ وما بعد.

من المعلوم أن الشعور لا يتحرك إلا بدافع، لقد كان هذا الدافع هو الفاعل في قيام الوحدة الأوربية، مع تنافر شعوبها، في مقابل قوة الشعور الموحد بين العرب. لكن بدا أن المصلحة كانت الأقوى وإن كانت المشاعر ضعيفة، ما جعل الوحدة الأوربية حقيقة، في مقابل أن المشاعر فشلت في تحويل حضورها إلى وحدة عربية بسبب عدم الشعور بقوة المصلحة فيما يبدو.

ليست النزعة الإيمانية، كما ليس الانتماء الطبيعي الماورائي، أساساً صالحاً للمشروع القومي المرجو والمرتقب، وليس هذا معنى أساسه الثقافي. إن الأساس الثقافي يؤسس للمصالح ولا ينفيها. لقد كان العرب دائماً يغلبون المشاعر ويجدون أنها تبزّ المصالح، لأن المصالح تنتمي إلى ما هو زائل، بينما المشاعر تنتمي إلى حقل القيم المتسمة بالثبات. لقد تغيرت المعطيات، وتغيرت مواصفات العالم، مع ذلك بقي استحضار الهم القومي يتم على أساس عبقرية الأمة والعودة إلى الفطرة والطبيعة وإلى الروح القومية المتأصلة.

ينقل جورج طرابيشي عن الأرسوزي عبارات من مثل: ((وما الرسالة (يقصد رسالة الأمة العربية) إن لم تكن اقتباساً من الملأ الأعلى وتنظيم العالم على ضوء المعرفة المثلى)) و((ليسوا (العرب) أمة واحدة فحسب بل إن أمتهم هي أرومة البشر)) و((أبناء هذه الأمة قد تفردوا في العالم باستكمال شروط البطولة والشعر معاً)). و((الأمة العربية تختلف عن سواها بنشأتها السماوية وبنيانها الخالد)).(٣٤) وفي موقع آخر ينقل: ((وذلك ما دعانا إلى القول بأن أمتنا العربية ليست محصلة ظروف تاريخية، بل إنها معنى يبدع تجلياته ويوجهها نحو مزيد من الحرية)) و((بينما كانت الكلمة عند غيرنا تتطور من جيل إلى جيل كانت الكلمة العربية تبقى على ما هي عليه لا يؤثر فيها الزمان)).(٣٥) وواضح لا واقعية هذا الكلام ولا علميته، كما هو واضح انتماؤه إلى حقل العقل الإيماني وليس إلى حقل العقل العقلاني الواقعي والعلمي. إنه قريب من شطحات الصوفية وتهويماتهم، لا يعتمد الواقع ولا المصالح، ولا الأسس التاريخية (التي ينفيها صراحة) التي تثبت أنها الفاعل في صناعة

---

(٣٣) المرجع السابق - ص١٩١.

(٣٤) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة - تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، طبعة أولى، بيروت ٢٠٠٠ - ص٥٧.

(٣٥) المرجع السابق - ص٦٦.

وحدة الشعوب. لقد جرب تبخيس الجانب المادي المصلحي والناس جياع والفقر منتشر والتخلف ينهش أبناء الأمة العربية، وحقوقهم وكراماتهم تنتهك.

إن الأمة تحصد خيبة الأمل والنتائج السلبية لمحاولة التأسيس على الانتماء الطبيعي أو الماروائي لقضايا معيشة يومية حاضرة، إنها ماثلة في الواقع وضاغطة عليه بقوة، والتأثير فيها يكون من خلال التغيير والتبديل في هذا الواقع، بإحداث نقلة فيه، باستفزاز ممكناته، بجدل هذه الممكنات مع المتيسر، لكن المؤسف كان حضور الغيبي وغياب الواقعي، يقول علي حرب: ((يتجلى الوهم الماورائي في الاعتقاد بوجود هوية قومية للعربي، هي (روح مطلقة) سارية في كل فرد، أو (ذوات مثالية) تتعالى على الأحداث والتجارب والاختلافات، أو (صفة أزلية) لا يجري عليها التبدل والتغيير. نحن هنا إزاء هوية ناجزة ومسبقة تبقى (هي هي في جوهرها) بحسب مقوله ميشال عفلق، وذلك بقدر ما تصدر عن (إرادة اللّه). ولذا، فهي قدر لا مرد له ينبغي على العربي أن يكون خليقاً به)). ويتابع ((بحسب هذا الفكر الغيبي والمثالي ليس الأفراد من العرب سوى أصداء (ظلال باهتة) للفكرة المجردة والحقيقة الخالدة. إنهم نسخ عن الأصل، بقدر ما هم أسرى طبعهم الصافي الأصيل، أو بقدر ما هم مجرد امتداد (لروح الأجداد الأبطال)... لا قيمة هنا للفرد في ذاته، إذ هو مجرد وسيلة لتجسيد الصفة المثالية أو الروح المطلقة أو الرسالة الخالدة أو الوحدة المقدسة)).(٣٦)

لقد جرى التعبير عن النزوع القومي تعبيراً ميتافيزيقياً لا يرى في التعدد غنى، بل يرى أن الجوهر والهوية منجز سابق اكتمل فيما مضى وهو لا يقبل التغيير والتعديل، يقول ميشال عفلق: ((إماطة اللثام عن ذلك الجوهر الذي حجبته عن وعينا تلك الأحداث ولحقه من التشويه ما يستدعي القيام بحركة ثورية لاستعادته نقياً)).(٣٧) والثورة في نظر عفلق ليست استنهاضاً للواقع وممكناته ولقدرات الأمة الحديثة بل بحثاً عن مخزون ما هوي وماضوي منجز عبر القرون الخوالي.

---

(٣٦) علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية ـ مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص٥٨.

(٣٧) نقلاً عن د. حامد خليل، الحوار والصدام... مرجع سابق، ص٧٦.

لا أظن أن أياً من نقاد المشروع القومي في الفكر السياسي العربي، يمكن أن يصل بهم الأمر إلى حد استبعاد دور المشاعر، وأهمية الإيمان أو الاقتناع كحالة تشكل حافزاً للتفكير لا يتناقض مع المصلحة ولا يستبعدها عندما يضاف إلى غيره من الحوافز، لكن الأمر هنا ينصب على استبدال وتغليب الجانب الذي يمكن أن يتوارى لإفساح المجال لنجاح المشروع.

هذا التشوه أو الإحباط الناجم عن سوء إدارة المشروع فكرياً وسياسياً، وجد ترجمته في واقع التشرذم العربي الذي تزكم رائحته الأنوف. إن حالة التكاذب المركبة الحاصلة على مجمل الساحة العربية بكل مستوياتها، تنعكس في المجال الثقافي الذي لم يعد ذلك الملاط الذي يجعل الأمة متماسكة، تراثها موصول بحاضرها، كعمود فقري ممتد تاريخياً، لكن محاولات إخضاع زمن نعيشه لمنطق ومقاييس زمن لا نعيشه، أو عاشه أهله وانتهى تؤدي إلى إشكالات وتوترات.

إن استحضار الأزمنة الماضية وحلولها ونصوصها وطرائقها، وجد مبرراته في فشل الجديد أن يكون رافعة تقدم. يقول د. نصر حامد أبو زيد: ((وإذا كان الخطاب الإسلامي المسيطر في علاقته بالتراث يمثل ضعفاً وتهافتاً، فإنه في بعده السياسي يمثل قوة على الحشد و(التجييش) في مواجهة الأطماع الاستعمارية والامبريالية من جهة، وفي مواجهة عجز الأنظمة السياسية العسكرية أو التقليدية ـ ذات المظهر العلماني الشكل ـ عن إحداث (تنمية) حقيقية في المجتمعات العربية الإسلامية من جهة أخرى. لكن ليس معنى هذه القدرة على الحشد والتجييش امتلاك هذا الخطاب للسلامة المعرفية والصحة الإبستمولوجية، إنه خطاب إيديولوجي يستخدم الإسلام (أداة) سياسية مستغلاً حالة العجز المشار إليها، والتي جعلت الإسلام بالنسبة إلى المسلمين الملاذ أو الملجأ الذي يسوّر ذاتيتهم ويمثل حائط (الحماية) من كل الأخطار)).(٣٨)

إن الخطط أو الأفكار التي تنطلق من المشروع القومي وتصرح بذلك، بحيث تشي بالانتماء إلى العروبة، نجدها في حيز التطبيق خادمة وفية للمشاريع القطرية وعاملة من خلالها. إن تمجيد الحالة القطرية والتغني بالانتماء إلى الأوطان (الأقطار)، ومحاولة

---

(٣٨) د. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص١٠٨، مع إشارة في الحاشية أن الفكرة للدكتور محمد أركون.

تكريس ذلك في وعي الأجيال كبديل لتكريس الوعي القومي، يظهر البعد الذي تشير إليه، فليس هناك قطر عربي ليس له أغانيه المجدة له كقطر ابتداء من النشيد الوطني حتى الألحان العشقية، ويتم استحضار كل ذلك في الأعياد التي أصبح لكل قطر منها ما يوضح فرادته ويكرس الوعي القطري على حساب القومي، أيضاً في المناهج الدراسية والإعلام يتم تمجيد الزعماء المحليين ويتم التغني بالفلكلور المحلي والطبيعة المحلية والتراثات المحلية، مما يرسخ القطرية في الوعي الجمعي. كل ذلك انعكس في المشاريع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتنظيمية، وحتى في النظم والقوانين التي أصبحت مقدسة، لا يتم التنازل عن شيء منها حتى لو أدى الأمر إلى الحروب مهما تعارضت مع القومي. وأصبح اللقاء مع الغريب والغربي والتعامل معه مقدماً على التعامل مع الشقيق العربي، مما يزيد التباين والتباعد.

إذن عندما يتم ذكر الوحدة يتغنى بها الجميع، ويطلبها ويشعر بضرورتها الجميع، ويخونها ويرفضها الجميع عن سابق إصرار وتصميم، باللجوء إلى البدائل القطرية، وبالتواصل مع الآخر، ضد المصلحة القومية. إن مراقبة وسائل الإعلام وخطابها القطري الرديء، يؤكد استبدال ما هو قومي بما هو قطري، ويزداد ذلك ولوجاً في الثقافة العربية القطرية، محافظاً على توتر عالٍ.

يقول فرانز فانون: ((إن الثقافة هي أولاً وقبل كل شيء تعبير عن أمة)).(٣٩)

هذا ما نحاول قوله. وبالتالي فإن الثقافة القومية السليمة تنتج أمة سليمة، لكن ثقافة تحمل سلبيات القرون، وتدور في فلك المشاعر ستبقي الأمة تدور في السلبيات، ووحدتها وحدة مشاعر ووجدان. إن الثقافة القطرية التي كانت البديل لهذه الثقافة القومية المتهالكة أنتجت أقطاراً، يتم التعبير عن أنها أوطان (نهائية) كما يطالب البعض علناً (في لبنان مثلاً) وعلى استحياء أحيان أخرى، ولا يمكن العبور إلى الوطن القومي من هذه الأوطان النهائية إلا على حطام الدول القطرية، لكن التشرذم يزداد بفعل معطيات العصر، والمصالح الضيقة، التي تنفي المصالح القومية. من هنا تقول إن الدولة القطرية في هذه الحالة لن تشبع من نفسها، وبالتالي تكتشف أن وجودها أو اكتمال وجودها يحوجها إلى التماسك مع غيرها في دولة قومية كبرى إيذاناً بتهالك المشاريع القطرية وظهور عدم

(٣٩) **من مقال للدكتور عمار بلحسن بعنوان: المشروعية والتوترات الثقافية... مرجع سابق ـ ص٣٦٨.**

جدواها، كما يكرر ذلك د. محمد عابد الجابري في كتاباته التي تتناول المشروع القومي العربي.

إن حالة التذرر القومي تبدو سائرة باتجاه الاكتمال والرسوخ، والذي سيجعل ذلك راسخاً اكتمال تعبير الدولة القطرية، سياسياً، قانونياً واجتماعياً واقتصادياً وبالتالي ثقافياً عن حالة تفردها، إن الدولة القطرية غدت صاحبة تراث، وأصبح يعزى إليها إنجازة الهوية التي تعاني من أشكال الوقوع بين: ((فكي الكماشة، بين العقيدة القديمة والأدلوجة الحديثة، والأحرى القول بين أختام الأصولية وشعارات الحداثة، وكلاهما وجهان لعملة فكرية واحدة)).(٤٠) فكيف إذا كان إنجاز الهوية هو انتزاعها من بين أنياب الاستعمار الذي كاد يلتهمها، وكان التعبير عنها بواسطة الدولة القطرية، لغياب المشروع القومي؟ يقول د. عمار بلحسن: ((ورغم كون الدولة كياناً سياسياً منفعياً وأدائياً، يجد جذوره في جدلية المصالح المادية، إلا أن الدولة في المغرب المعاصر، والجزائر خصوصاً، تظهر وكأنها الإطار العام الثقافي والمجتمعي الضروري لانبعاث الأمة، كتحقيق للهوية الوطنية، واستمرارية تاريخية تتخطى الحادث الاستعماري، وتبني مشروعيتها على أنقاض الولاءات الاجتماعية الماضية والموروثة، والهياكل والمؤسسات الاستعمارية وتمركز السلطة، وتجعل من المؤسسة السياسية الوطنية المظهر الأكثر تعبيراً ودلالة عن وجود الشعب عبر التاريخ وداخل جوقة الأمم العصرية)).(٤١)

هكذا يفصح المشروع القطري عن نفسه كبديل وطني للمشروع القومي بسبب عجز الأخير وعدم قدرته على تخليق البدائل لحالة التذرر والتشرذم، بل كمعبر عن الأحلام والطاقات التي حرمت من التعبير القومي العام عنها.

والغريب استمرار الرهان على مشروع قومي (وحدوي) لم ينتج إلا الفرقة وبمقدار ما يزداد تعبيره الماورائي عن نفسه يزداد تقوقعه، وتظهر حالات بؤسه في الشرذمة التي وصلت إليها الأحزاب والتجمعات ذات الصفة القومية، كالبعث والناصرية وحركة القوميين العرب، وحالة العداء بين فصائل هذه التوجهات القومية خير شاهد على دورانها في حلقة مفرغة أو بروزها والتاريخ قد سبقها، فأكدت التمترس بالدولة القطرية التي تقودها هذه

(٤٠) علي حرب، الأختام الأصولية...مرجع سابق - ص٨٢.

(٤١) د. عمار بلحسن، مرجع سابق - ص٣٦٩.

التنظيمات، التي تعمل حريصة على إيجاد ثقافة قطرية كغيرها، مثل التغني بأمجاد القطر ومناسباته ورجالاته ومفاخره ناسية أنها تعلق الانتماء القومي وترفعه شعاراً لوجودها وتبني عليه مشروعيتها.

الفرد العربي ضائع، فهو مع حبه للسياسة والحديث فيهال بقي يباشره عن بعد، يحلل ويتكلم ويروي الأحداث ويسأل، لكنه بقي بعيداً عن الموقف إلا في حالات لا يمكن تعميمها، إلا إذا كان هذا الموقف تبعاً أو متطابقاً مع مواقف السلطات، عندها يعلنه دون خوف من العواقب، من هنا كانت قلة جدوى النقاشات السياسية، التي لم تستطع أن تكون رأياً عاماً فاعلاً ولا ومعارضة فاعلة، لأن القمع قد شتت الجمع من هنا يمكن القول إن الإنسان العربي قد هزمته السياسة، فبدا معاقاً، قاصراً، غير فاعل.

يحتاج الأمر إلى مناخ تسود فيه الديمقراطية، والغريب أنها في بلداننا، يناضل من أجلها أعداؤها، الذين لا اعتراف لهم بالآخر، وكانت مقولاتهم من مثل: الحزب الواحد، الحزب القائد، دكتاتورية البروليتاريا، حتمية التاريخ أو حاكمية الله (لا حكم إلا لله)، توحي بفكر مغلق لا ديمقراطي، والذي يثير الشك أن شخصياتهم كما أفكارهم، كما قياداتهم، لم تتغير، فكيف تغير توجههم من اللاديمقراطية إلى الحماس في طلبها؟!

كل هذا قد يبدو نتيجة لسيطرة المجتمع السياسي (السلطوي) على المجتمع المدني الذي قد يكون المعبر الصادق عن المصلحة القومية أو القادر على إنجاز قيام مصلحة قومية عليا بواسطة وحداته المنتشرة في كافة أقطار الوطن العربي، والتي تستطيع أن تقيم قنوات اتصال بينها، لأن وحدات المجتمع المدني، يفترض أن تقوم على أساس المصلحة لا على أساس الانتماء القبْلي.

تعثر إنجاز المجتمع المدني والتوتر الثقافي:

المجتمع المدني صراع بين ثقافتين:

الأولى، الثقافة التقليدية التي تعبر عن نفسها باستمرار هيمنة الأطر التقليدية من عشائرية وطائفية ومذهبية....الخ، وتجد أشكال الاستبداد والطغيان ملاذها فيها، باختصار يتم تموضعها في أطر المجتمع الأهلي (ما قبل الولادي) الذي يتم الانتساب إليه عن

طريق القرابة، والقرابة هنا هي قرابة الدم (الأهل)، (قبيلة، عشيرة، عائلة...)، أو قرابة العقيدة (القرابة الروحية)، (طائفة، مذهب، ملة....).

الثانية، الثقافة الجديدة العقلانية، والتي تجد تعبيراتها في إيجاد أطر للتجمع، على أسس غير موروثة، الأساس فيها مصالح الفئات الاجتماعية والطبقية، وتستبدل العشيرة والطائفة بالحزب أو النقابة، وتعلن انتماءها إلى عالم الديمقراطية والعلمانية، وهي تستبعد الانتماء القرابي (الماقبلي) بانتماء إلى الواقع، يترجم على شكل تجمعات مصلحية (أحزاب، نقابات مهنية وعمالية، حركات اجتماعية، جمعيات حرفية أو استهلاكية أو إسكانية، نوادي ثقافية ورياضية، هيئات تدريس جامعات، مراكز شبابية وطلابية، غرف تجارة وصناعة وزراعة، تجمعات رجال أعمال، منظمات غير حكومية، حركات حقوق الإنسان، أجهزة الأعلام، مراكز البحث...الخ)).(٤٢)

المجتمع المدني مجتمع ثقافي أولاً، فهو تعبير الجماعات عن مخزوناتها الثقافية وتكويناتها، فالجماعات ذات التكوين التقليدي لا تستطيع أن تعبر عن نفسها بتكوين جمعيات وأحزاب ونواد عصرية، تقوم على أساس المصلحة، بل تعبر عن نفسها بتشكيل جماعات الدعوة والتبشير والحفاظ على روابط القربى والدم. في حين أن الجماعات المدنية تعبر حسبما تقتضي الحياة المدنية التي تجاوزت منطق القرابة، وتغلب على تفكيرها المصالح العقلانية، وقد جاءت تسميتها من انتمائها إلى المدينة التي أصبحت تجمعاً لمجموعات ليس رابطها قبْلياً بل اقتصادي آني واجتماعي مباشر. ولا غنى لهذا المجتمع الحديث عن مفاهيم الديمقراطية والعقلانية والعلمانية، فهي متكاملة ومتواشجة وتحيل على بعضها.(٤٣)

ينقل عبد الحميد الأنصاري عن سعد الدين إبراهيم قوله عن المجتمع المدني بأنه: ((فضاء للحرية يلتقي فيه الناس، ويتفاعلون تفاعلاً حراً، ويبادرون مبادرات جماعية، بإرادتهم الحرة من أجل قضايا مشتركة، أو مصالح مشتركة، أو للتعبير عن مشاعر مشتركة)). كما ينقل عنه أن المجتمع المدني: ((مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التي

---

(٤٢) عبد الغفار شكر، مقال بعنوان: اختراق المجتمع في الوطن العربي، مجلة الطريق، السنة /٦٠/ العدد /٥/ أيلول + تشرين أول ٢٠٠١.

(٤٣) محمد كامل الخطيب، مقال بعنوان: مقالة في المجتمع المدني، مجلة الطريق، المرجع السابق.

تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، لتحقيق مصالح أفرادها، ملتزمة في ذلك، بقيم ومعايير الاحترام والتراضي والتسامح والإرادة السلمية للتنوع والاختلاف)).(٤٤) إن مفاهيم الحرية والاشتراك والتفاعل والجماعية والمصلحة والتطوعية والالتزام والإرادة وغيرها تعتبر المحددات الأساسية لمفهوم المجتمع المدني، وهي تقطع مع الأشكال التي تقيم مجتمعها على أساس مفاهيم مسبقة وخارجة على التاريخ.

المجتمع المدني مجتمع سياسي، لا بمعنى الممارسة المباشرة للسياسة (السلطة). إن ممارسته السياسة تأتي من خلال الاضطلاع بالمهمات الاقتصادية والاجتماعية، ومهمات تنظيم المجتمع في وحدات فاعلة حديثة، وينطلق هذا الرأي من مفهوم أن ممارسة السلطة هو عملية إدارية أولاً قبل أن تكون سياسية، أما العمل السياسي فهو الذي تمارسه قوى المجتمع المختلفة ومنظماته، وهنا يلحظ مدى الخلط الحاصل بين مفهومي المجتمع المدني والمجتمع السياسي، وبمضادته يستبعد عن ساحته الأساسية.

إن العمل في إطار المجتمع المدني هو عمل ثقافي بجدارة، إذ أنه يتطلب عملياً درجة من الثقافة المركبة، هذه الثقافة المركبة تقتضي الخروج من الثقافة التقليدية (ثقافة المجتمع الأهلي) إلى الثقافة الحديثة، وهذه عملية تتطلب درجة من الدراية بمزايا ومزالق كل من الثقافتين والأسس التي تقوم عليها كل منهما، إن القطع مع الثقافة القديمة بمعنى إزالة هيمنتها لا بمعنى إعلان العداء والقطيعة معها.

ثقافة المجتمع المدني المركبة تقتضي تصحيح الكثير من المفاهيم والآراء السائدة، كما أظهرت تلك المعركة الثقافية التي تم خوضها في أواخر القرن العشرين وما بعد. لقد أظهرت هذه المعركة والمناقشات ذات الدلالة التي تمت فيها أن الخلط بين الدولة والسلطة كبير، فالمجتمع المدني القوي يجب أن يكون في ظل دولة قوية، قوية بديمقراطيتها، بسيادة القوانين فيها...الخ وهو إذ يعادي، لا يعادي الدولة، هو يعادي الوجه السلبي للسلطة أو بالأحرى يواجهها في حال انحرافها عن مصالح الناس.

يقول د. حامد خليل: ((لما كانت الدولة في المجتمع المدني العربي أداة للتفتيت والتذرر المجتمعيين، وهي التي تشكل مجتمعها على مثالها وصورتها كما أسلفنا قبل

---

(٤٤) عبد الحميد الأنصاري، مقال بعنوان: نحو مفهوم عربي إسلامي للمجتمع المدني، المستقبل العربي عدد /٢٧٣/ ١٠/ ٢٠٠١ ـ ص١٠١.

قليل، فإن المدخل لتحقيق ما نطالب به من اندماج وإعادة اللحمة إلى الجسم العربي إنما يكون بقيام تكوينات مدنية ضاغطة قطرية وقومية (نقابات مهنية ـ اتحادات عمالية ـ أحزاب سياسية ـ مراكز بحثية ـ غرف تجارة وصناعة ـ مؤسسات ثقافية....الخ) تكون رابطتها الداخلية معايير إنجازية حديثة وليست معايير إرثية تقليدية، وتكون في الوقت نفسه مستقلة عن الدولة)).(٤٥)

إنني أرى ضرورة أن يتم استخدام مصطلح السلطة بدلاً من مصطلح الدولة في مثل هذه الشروحات، فالدولة تشمل الجميع معارضة وموالاة، مجتمع مدني وسياسي وأهلي، لكن السلطة هي التي تمتنع على المجتمع المدني، لا ننسى أن مصطلح ومفهوم المجتمع المدني الوافد، ماهى بين مفهومه ومفهوم الدولة في نظر كبار الدارسين له، وكبار المفكرين العالميين من أمثال هيغل. فمفهوم المجتمع المدني لديه هو الدولة البرجوازية التي يتجلى فيها روح التاريخ.

إن تصور المجتمع المدني الجديد لن يكون بدون ثقافة جديدة، ثقافة تضع المواطن الواعي في خضم مواجهة التخلف وقوى الاستبداد، إن ذلك يتطلب الخروج من حالة (الانهزامية التاريخية) كما يشير إلى ذلك غرامشي، أي بعبارة أخرى الخروج من حالة (اللامبالاة).(٤٦) ويشير عصام فوزي إلى ((أن التصور الجديد للعالم لن ينجز إلا عبر الجدل مع الثقافات القائمة وسط الجماهير، وعليه، فقد بنى (غرامشي) مشروعه الإيديولوجي الاستراتيجي، وهو تحطيم نخبوية الثقافة وتعميم المعرفة الفلسفية... لقد أصبح هم غرامشي إثبات أن كل البشر فلاسفة)).(٤٧) وهنا تتضح لدينا الأهمية المركزية للثقافة في تكوين الوعي بضرورة إنجاز المجتمع المدني.

المجتمع المدني مفهوم ديناميكي متغير لا يحمل قيم الثبات والجمود، ولم يكن في يوم من الأيام تعبيراً عن حالة ناجزة ومكتملة، إنه تعبير عن حالة متغيرة ومتطورة

---

(٤٥) د. حامد خليل، مرجع سابق ـ ص٦٩.

(٤٦) جوزيبي غاكا، مدير معهد غرامشي بإيطاليا، مقال بعنوان: تحليل الهيمنة حرب الموقع والثورة السلبية، كتاب غرامشي والمجتمع المدني، مرجع سابق ـ ص١١٦ نقلاً عن دفاتر السجن /١٥/ فقرة /٦٢/.

(٤٧) عصام فوزي، مقال بعنوان: آليات الهيمنة والمقاومة في الخطاب الشعبي، المرجع السابق ـ ص٢٤٠.

وتستجيب للضرورات والتغيرات، إنه مفهوم مرن، من هنا تأتي أهميته، ولو لم يكن كذلك لأصبح مفهوماً ناجزاً قاراً كالطائفة والعشيرة مثلاً. يقول د. عزمي بشاره: ((إن مفهوم المجتمع المدني قد عبر عن هموم وظواهر مختلفة هي تاريخ لتطور الفكر السياسي، بحيث ترتبط الدلالات بالمدلولات في سياق تاريخي معين)).(٤٨)

كما أن المجتمع المدني حالة متغيرة ومفهوم متغير زمنياً، فهو لدى لوك غيره لدى هيغل كما أنه لدى ماركس غيره لدى غرامشي، حتى لو كان المفكران من حقل فكري واحد، بالتالي، لفهم المجتمع المدني يفترض التنوع الثقافي أو الإلمام بالاتجاهات الثقافية والفكرية، كما يقتضي إدراك أن هذا المجتمع يختلف في كل بيئة عن غيرها، فهو كمنجز غربي يحمل تصوره الغربي، وأسسه التي نظّر لها الغرب. لقد شبعنا من الاستيراد الأعمى، من هنا ولكي نقول إن لدينا مجتمعاً مدنياً أو لكي نبني مجتمعنا المدني يجب أن نقطع إلى حد ما مع الجزئي واليومي من الأشكال الغربية لنقم مجتمعنا المدني المنسجم مع تكويننا الثقافي الجديد الذي يعطي الأولوية للعقلانية والعلمانية والديمقراطية، كما هي مبيأة في واقعنا، لا كما استوردناها، إن مجتمعنا المدني يجب أن يحمل خصوصيتنا، كما كل مجتمع مدني بالنسبة لبيئته. يقول د. بشاره: ((إن استيراد مفهوم المجتمع المدن على أنه مجموعة من المنظمات غير الحكومية، على أهميتها، يخلق وهماً بالعمل السياسي الديمقراطي في أفضل الحالات، ويؤدي في أسوأها إلى انغلاق أوساط واسعة من الشعب عن العملية الديمقراطية واعتبارها قضية نخب منشغلة بالتنافس على الوكالات)).(٤٩)

لقد أخذت قضية استيراد المفاهيم الحضارية أو الفكرية، كثيراً من الأخذ والرد بين من اعتبروها ناجزة كما وضعت في مجتمعات الغرب المنقولة منها، وبين من تنبهوا أخيراً إلى عقم استخدامها وتطبيقها بعد تجربة ممتدة، كما تم استيرادها في بلداننا. إن أمر اختلافها بين البيئات لا ينكره حتى الغرب الذي كان له فضل إيجادها وتعميمها: ((إنه بالنسبة لبعض المفاهيم كمفهومي الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، هناك

---

(٤٨) **د. عزمي بشارة، المرجع السابق ـ ص٢٣٦.**

(٤٩) **المرجع السابق ـ ص٢٣٨.**

استخدامات ومعان مختلفة غير مستقرة ضمنياً وحتى متناقضة بعضها مع بعض، وتلك نتيجة حتمية لوجودها وتطورها ضمن تقاليد فكرية وممارسات اجتماعية مختلفة)).(٥٠)

لقد كان مخاض المجتمع المدني في الغرب طويلاً، فالوصول إلى المجتمع المدني في أوربا احتاج إلى أربعة قرون من الصراعات الدموية والسياسية، مع العلم أن أوربا كانت تسلك في تطورها التاريخي تطوراً طبيعياً، أي ليس هناك ما يعيق تطورها من الخارج.(٥١)

بالرغم من الانقسام الفكري الحاصل مع بداية الاحتكاك بالغرب، حول مدى التورط في الغربنة، إلى حد يظهر تطرفاً في كلا معسكري العلاقة من الغرب (معسكر القطيعة مع الغرب ومعسكر التماهي معه)، فإن نشاز الرأي الذي يدعو إلى القطيعة، يبدو قريباً من نشاز آراء نقيضه، كالذي ينقله د. طيب تيزيني عن شارل مالك، يقول: ((طالما أننا ننتسب إلى عالم التخلف والتخلف مغروز في جلدنا، بذلك أقل ما نستطيع أن ننجزه، يكمن في أن نجعل من إمكانية محاصرة هذا التخلف أمراً وارداً وذلك عبر الالتقاء بالغرب)). ويقول: ((إذاً لا يصح إلا أن نكتشف كيف نندمج بالغرب كيانياً أي مصيرياً إلى درجة أننا مدعوون إلى أن ندخل في حذائه)).(٥٢)

إن التحذير من المعاني المختلفة والمتناقضة لمفاهيم أنتجها الغرب، يتم من أجل عدم الخلط في المجتمعات الغربية، بالتالي يفترض أن نكون كعرب أو شرقيين أكثر تنبهاً ووعياً لتحولات معانيها واختلافها بين البيئات، والإفادة منها عبر عملية تبتعد عن منطق استيراد السلع ذات الصبغة التكنولوجية، من هنا كانت إشارتنا وإصرارنا على أن المجتمع المدني هو تكوينات ثقافية يتحول وعيها أو ثقافتها إلى عامل تنظيمي لجهدها في سبيل إنجاز مصلحة لمجموع أفرادها وللوطن. وإن الفهم المختلف لمفهوم المجتمع المدني قد جرى على أعلى المستويات في الغرب فـ(كريشان كومار) يقول متحدثاً عن معظم المفكرين العالميين وخاصة الأوربيين: ((فاستخدامهم لمفهوم المجتمع المدني يرتبط مباشرة

---

(٥٠) كريشان كومار، مقال بعنوان: حول مصطلح المجتمع المدني ـ مذكرة إضافية عن مفهوم المجتمع المدني وميادينه، ترجمة: د. غسان جرجس. مراجعة: د. زهرة أحمد حسين، مجلة الثقافة العالمية عدد /١٠٧/ ـ يوليو ـ أغسطس ٢٠٠١ ـ ص٣٧.

(٥١) د. طيب تيزيني، محاضرة بعنوان: الديمقراطية والتغيير الديمقراطي ما بين المجتمع المدني والدولة الحديثة، منتدى اليسار للحوار ـ دمشق، النصف الأول من عام ٢٠٠١.

(٥٢) المرجع السابق.

بهذه النظريات الفلسفية، ولن نفعل شيئاً سوى أن نزيد الطين بلة إذا ما حاولنا طمس كافة الاختلافات بحجة أننا نبحث عن مفهوم شامل وحيادي يناسب كل البشر ويلبي كافة الأغراض)).(٥٣)

الحديث عن المجتمع المدني لا ينتهي، إنه طويل وذو شجون لأنه مرتبط بكل التبدلات والتغيرات التي طمحت إليها قوى التجديد والتحديث، بل القوى المعتدة بسلاحها المختزن في عقولها لا بسلاحها المختزن في الثكنات العسكرية. ومن هنا جاء التفارق بين سلاحين ينتميان إلى عالمين يصعب تفاهمهما، وهما على طرفي نقيض عبر التاريخ، أي منذ برز بشكل أوضح على الساحة الأموية.

وإذا كان المجتمع المدني يقوم على جهود الطبقة الوسطى فلا بأس أن نشير إلى بؤس هذه الطبقة التي تتصدع، وبؤس النظرة إليها. ففي إجابة عدد من المثقفين السوريين ذوي الأسماء اللامعة في هذا الزمان، يبدو التوتر والاختلاف في الإجابة على سؤال حول الطبقة الوسطى في سورية، أين هي وما ملامحها وتجلياتها؟ وإذا كان الاختلاف أمراً صحياً وطبيعياً فليس إلى حد الاختلاف هل الطبقة الوسطى موجودة أم لا؟ هل تمت تصفيتها أم لا؟ هل هي حقيقة أم وهم؟ هل تعاني أزمة أم لا؟ فإذا كنا لا نتفق على هذه القضايا لن يكون بإمكاننا العمل على إخراج هذه الطبقة ولا غيرها، حتى الوطن، من المحنة التي يصر الجميع على أنها حقيقة واقعة وعلينا أن نوحد الجهود للخروج من المأزق!!(٥٤)

هنا أود الإشارة إلى بؤس السلطة وفقدان ثقتها بنفسها وبتمثيلها للجماهير، تلك السلطة التي تقف في وجه تنظيم الجماهير لنفسها عبر منظمات المجتمع المدني، كم تبدو هشة وسريعة العطب!!

أفترضُ أن السلطات يجب أن تفرح، وتساعد على تنظيم مؤسسات المجتمع المدني التي تسعى لحمل بعض المسؤوليات التي تنوء بها السلطات، التي يصعب عليها القيام بكل ما يحتاجه المجتمع، والحاجة إلى تفعيل المبادرات الجماهيرية لحمل الأعباء واضحة، فكيف تسعى السلطات إلى التنمية من جهة، وتقف في وجه من يسعى للمساهمة بهذه

---

(٥٣) كريشان كومار، المرجع السابق ـ ص٤٤.

(٥٤) ملف ميرا، السنة الثالثة، عدد /١٨/ ٢٠٠١.

المهمة من جهة أخرى؟ إن مجموعة من المواطنين يقولون إننا نريد أن نخدم أنفسنا بالتالي نخدم بلداننا يستحقون الشكر والمساعدة. وإذا ما أفرزت العملية بعض الخروجات يفترض أن نمنع الخروجات لا أن نمنع العملية التجديدية ونعيق حركة التاريخ.

أرجو أن نلاحظ هنا كم أن حجم الثقافة ودورها ضروريان في إنجاز التحولات المجتمعية، ومن هنا جاء التركيز على دور الثقافة في أن تكون مرتكزاً يصح الانطلاق منه لضبط عملية التحول. وهنا أيضاً يبدو دور الحكومات التي توجه المؤسسات الثقافية وتشرف عليها، بل هي التي تخلقها وهي التي تلغيها في بلدان العالم العربي أو الذي سمي ثالثاً، ولا يخفى عجز هذه المؤسسات التي عليها أن تسبح بحمد خالقها وأن تنشر الثقافة التي يريدها، وفي هذا مقتل الثقافة، لأنها تموت حين تخضع، فالخضوع ليس من طينتها. إن أحد أشكال الصراع هو تعبير عن تصادم ثقافتين، ثقافة سلطة، تختزنها في وعيها أو لا وعيها، ويتعرف إليها الناس من خلال الأداء السلطوي، فالحاكمون عندما يحكمون يمارسون ثقافة، وثقافة أخرى تحلم أن تحمل الإنسان باتجاه المستقبل وتطير به نحو الأعلى. لا شك أن هذا يشير إلى بعض التوتر الذي نرصده.

المثقف والأحزاب:

لا تكتمل الصورة إلا بالإشارة إلى علاقة المثقف بالأحزاب، وكما خيبة علاقته بالسلطة، فإن خيبة علاقته بالأحزاب مرتبطة بخيبة الأحزاب في الواقع.

الأحزاب مشروعات فكرية ثقافية أساساً، تبتغى الانتقال عبر التنظيم من المشروع الثقافي إلى الاجتماعي الاقتصادي عبر السياسي، فالمجتمع وتطوره غايتها المرسومة، عبر الفكر والثقافة ووسيلتها إلى هذه الغاية، الممارسة السياسية التي تسعى للانخراط فيها. وأول الأخطاء عليها كمشاريع ثقافية اجتماعية أن تستهلكها السياسة، فتنسى الثقافة وتعجز عن إنجاز التغيير المجتمعي. إن غلبة الثقافي على السياسي قد يوصل إلى الجمود العقائدي، كما أن غلبة السياسي على الثقافي قد يوصل إلى التسلط.

الملاحظة الأخيرة تنطلق من ملاحظة العمل السياسي للأحزاب في بلداننا، فالأحزاب في العالم، تتكون طبقياً في المجتمع، إنها تعبير عن تطلع طبقة معينة أو طبقات، مما يدفع الحزب إلى النشاط وتنظيم الطبقة التي يطمح لتوجيهها أو لقيادتها أو سيادتها، وبعد أن يحقق الالتفاف المطلوب حول طرحه، حول أفكاره

وشعاراته التي يضعها بالتداول، يجعل من هذه الأرضية الجماهيرية منطلقاً له، يتسلح بها لإنجاز ما يراه، فالجماهير المنظمة أو الملتفة حوله هي أداته إلى غرضه وهذه الجماهير التي توصله إلى الموقع الذي يحقق فيه مشروعه، عبر إيصاله إلى الحكم في انتخابات ديمقراطية أو عبر تعبيره عن معارضة فاعلة، وفي كليهما يحتاج إلى الجماهير، كما في كليهما يمكن أن يحقق مشروعه. لكن هل ينطبق هذا على الأحزاب في بلداننا؟ إنها غائبة عن الجماهير، والجماهير غائبة عنها، كغياب الديمقراطية عنهما معاً، فطالما أنها غير موجودة، إذاً، كيف يتم تأثير الالتفاف الجماهيري حولها؟ فالانتخابات غائبة أو تسبقها نتائجها، والمظاهرات والمهرجانات والتجمعات ممنوعة، فكيف يتم الالتفاف الجماهيري؟ أي أين مقياس الجماهيرية؟

من هنا يبدو التشوه في عمل الأحزاب، إنها تسعى إلى بناء علاقات سياسية سلطوية أو تحالفات لا تخدم إلا الآني من أهدافها، لغايات ما تغيب عنها الجماهير التي سقط استخدامها كورقة ضغط أو كسلاح لأنها غير فاعلة كما رأينا. هكذا نجد أن الحزب الذي يطمح لتمثيل نفسه، يطرح نفسه ممثلاً للجماهير، دون أن يتسلح بأية وكالة عن هذه الجماهير، ودون أن ينتمي إلى أوساطها، أو أنه يتوهم أن الجماهير معه نتيجة مناقشات فردية أو سماع آراء عابرة أو في الصحف، وهذه كلها غير معبرة، وهو لم يختبر الجماهير فعلياً. فبعض الأحزاب لا يبلغ عدد أعضائها إلا بضع عشرات أو مئات تريد تصوير نفسها نائبة عن الجماهير وممثلة لها، كالمطرب الذي ما إن يخرج على الناس بأغنية حتى يلهج بالحديث عن جماهيره، حتى قبل أن يسمعه أحد. إن الشعور بالانتفاخ، شعور مرضي، أو أوهام.

طبعاً، إن من حق هذه الأحزاب أن تعبر عن رأيها وأن تعمل (سلمياً) على طرح أفكارها، من حقها ألا تقمع، وأن تكون لها خصوصيتها في التعبير عن أدائها الوطني، وعدم تخوينها، لأنها لا تحب وطنها بطريقة السلطة. كل ذلك وغيره مما هو معروف من حقها، لكن ليس من حقها إدعاء تمثيلها للجماهير، وجماهيرها ضئيلة العدد، هذا لا يعطيها الحق في طلب قمة السلطة، ريثما تتأكد من صد\ق تمثيلها للناس عبر توكيل ليس محل جدل. إن الأحزاب مصابة بمرض السلطة بدل أن تصاب بمرض الجماهير. الأحزاب مثقف جمعي بالتعبير الغرامشي، والمصيبة كبيرة إذا كانت الثقافة معطوبة أو خادعة.

إنني شديد الأسى لما آلت إليه الأحزاب التقدمية (اليسارية) في اليسار القومي أو الماركسي لأنها تبدو أكثر تأزماً، فقد افتقدت صفتها التمثيلية للناس، ويبدو التفاف الجماهير حولها ضعيفاً، والمنضوين تحت رايتها من الشيوخ، مما يعني فقدان تأثيرها على جيل الشباب وتأثرها بهم، ولا يهم بماذا تدعي. تقول ثناء فؤاد عبد الله، في دراستها للحياة الحزبية في مصر: ((وتعاني الأحزاب المصرية أزمة وجود الشباب فيها وبخاصة في المراكز القيادية، حيث سيطر عليها القيادات التاريخية التي تنتمي إلى أجيال سابقة (جيل الأربعينات والخمسينات))).(٥٥) إن قدرتها على استقطاب الأجيال الجديدة في المجتمع مقياس لمصداقيتها، ولا تجوز اللامبالاة بذلك، كما أنه لا يجوز تطبيق هذا المقياس على أحزاب السلطة، فوجود الشباب فيها ليس مقياساً أيضاً، إلا للمصلحة والعسف.

لقد كانت الثقة بالقوى السياسية كبيرة جداً حيث جعلها غرامشي صانعة للثقافة الشعبية، يلخص د. فيصل دراج رأي غرامشي فيقول: ((الثقافة الشعبية إذاً، مادة خام، تستمد تحولاتها من تحولات القوى السياسية الإيديولوجية، فهي ليست مرآة للشعب، بل مرآة لميزان القوى السياسي)).(٥٦)

ذكرنا أن الأحزاب هي تعبيرات طبقية وإفرازات طبقية، بالتالي فإن الطبقات التي اعتمدت عليها الأحزاب اليسارية (تحديداً الطبقة العاملة) لم تكن قد برزت في بلادنا بمعالم واضحة، فقد كانت ضعيفة، وعندما افتقدتها تكوينات أحزاب اليسار (الماركسية بشكل خاص) برز نشاطها بين مثقفي الفئات الكادحة (غير البروليتارية) وبين مثقفي الطبقة الوسطى. ومع أهمية الثقافة والمعرفة التي ينتمي إليها هؤلاء، كما يقول مهدي عامل: ((حقل المعرفة هو بدوره حقل مميز من حقول الصراع الطبقي)).(٥٧) فإن الثقافة وحدها لا تكفي، ثم إن الثقافة التي تسيّدت، تحمل عيوباً كثيرة منها: أن هذه الأحزاب لم تفرق بين خصوصية البلدان والمناطق، فالثقافة التي كانت محل تركيز في مناطقنا هي التي تحملها أحزاب اليسار الماركسي في أمريكا اللاتينية وأفريقيا مثلاً، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، إن هذه الثقافة كانت تعتمد نشر سلبيات الحكومات

---

(٥٥) ثناء فؤاد عبد الله، الحياة الحزبية في مصر، مجلة المستقبل العربي /٢٧٤/ - ص٦٩.

(٥٦) د. فيصل دراج، من مقال بعنوان: الثقافة الشعبية في سياسة غرامشي، غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مرجع سابق - ص٢٠٥.

(٥٧) من مقال للدكتور الطاهر لبيب، منشور في المرجع السابق - ص١٦٨.

والأحزاب الأخرى التي تعمل في البلدان محل نشاطها، بل كان هذا الجانب هو أبرز ما يعتمد عليه في جذبها وتثقيفها للناس وللحوار معهم، ولا يزال هذا النهج مستمراً، كما كانت تضع أوضاع البلدان الفقيرة التي تتواجد فيها في المقارنة مع المفاخر التي كانت تتحقق في المعسكر الاشتراكي، لبيان ما نحن فيه وما ينتظرنا إذا صدقناها وتبعناها. إذاً، بقيت تدور في فلك الثقافة السلبية ونشر الغسيل القذر، كما يقال، دون أن تعمل على إيجاد ثقافة إيجابية فاعلة كبديل.

إن الخطط الثقافية التي تضعها الأحزاب وتلتزم بها، عادة تقتصر على العموميات والنظريات، فمثلاً يعيب فرحان بلبل على الحزب الشيوعي السوري أن تبقى الثقافة لديه محصورة بتثقيف أعضائه بالثقافة الماركسية، وأن يدعو إلى التصدي لثقافة العولمة وغيرها من الثقافات الخطرة على الشعب والوطن، هذا وغيره ما أطلقنا عليه (الثقافة السلبية) التي حدودها التحذير والإشارة إلى الأخطاء والأخطار وفضح السلبيات والتندر عليها والدراية بكل النواقص والتحديث بها، مما يظهر المحدث ذا دراية بكل شيء ومحيطاً بالشاردة والواردة ومثار إعجاب من حوله. إن الثقافة يجب أن تكون أكثر من ذلك، حارسة قيم، بالتالي تتطلب دراية بالتيارات الثقافية. لذلك يطالب بلبل مؤتمر هذا الحزب - وربما غيره على مبدأ: إياك أعني واسمعي يا جارة - الانتقال إلى الجانب العملي لحماية الثقافة، أي نشر ثقافة أخرى تكون مثالاً لما يجب فعله، وأكثر التزاماً بقضايا الوطن: ((ترى؟ ألا يستطيع الحزب، مثلاً، إنشاء فرقة مسرحية يبذل لها المال فترد عليه ما بذله ضعفين؟ ألا يستطيع أن ينشئ فرقة موسيقية راقية تقف في وجه الثقافة الموسيقية الهابطة التي تقتل كل إحساس بإنسانية الإنسان، ثم ترد إليه تكلفتها ثلاثة أضعاف؟ ألا يستطيع الحزب إقامة نشاط ثقافي شعري وفكري يدعو إليه كبار المبدعين ويعمم إنتاجهم على المواطنين؟ ألا يستطيع الحزب احتضان إبداع الشباب بقوة تحولهم مع الزمن إلى كبار؟ ألا يخرج الحزب بهذا النشاط من قوقعة العمل السياسي الذي يماحكه فيه الناس، إلى حقل واسع يشاركه فيه الناس؟)).(٥٨)

إننا سنضمن النجاح عندما ننتقل من حيز النقد والكلام (الثقافة السلبية) إلى حيز الفعل الثقافي الجاد (الثقافة الإيجابية).

---

(٥٨) فرحان بلبل، صحيفة النور العدد /٣٠/ ل ٢٠٠١/١٢/٢.

يضاف إلى ذلك عداء هذه الأحزاب المعلن أو الضمني للثقافة الإيمانية، بشكل استفز فئات المؤمنين الغالبة على الساحة، والحال ذاته مع الثقافة القومية. يرى أحد الماركسيين المعارضين للماركسية الأرثوذكسية السورية، حيث يوصف هو واتجاهه باللاشرعية، أن عدم قدرة الحزب الشيوعي السوري أن يعبر عن ضرورات وحاجات المجتمع والواقع، فلم يتصد مثلاً لمعالجة المسألة القومية في مواجهة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني، وقبلها عدم الانخراط الفاعل في النضال ضد الاستعمار الفرنسي، أفسح المجال لوجود البدائل، أو المنافس كحزب البعث العربي الاشتراكي والقوميين العرب.(٥٩)

هذا الرأي مع أنه يشير إلى إحدى السلبيات التي تمت الإشارة إليها كثيراً في سياسات وتوجهات الأحزاب الماركسية العربية، سواء في سورية أو غيرها، إلا أنه يقع مجدداً في أتون (النرجسية الماركسية)، إنه يلغي التنوع، يلغي طيف الإرادة الشعبية ذات التوجهات التي لا تستطيع جهة ما احتكارها أو تجييرها لصالحها فقط، فمن قال إنه لو نجح الحزب الشيوعي السوري أو غيره في استقطاب الناس، كان نجاحه هذا وقدرته على الاستقطاب مانعة من وجود أو تشكل أحزاب أخرى؟ لماذا هذا الوهم أن وجود الآخرين ناتج عن خطأ جهة؟ ولو لم تخطئ ما وجد هؤلاء الآخرون؟ لماذا يكون هو الأصل فقط؟ لماذا لا تكون هذه األأحزاب التي أشار أنها وجدت نتيجة خطأ الشيوعي السوري، أصيلة في الوجود وذات جذور شعبية، والناس يدعمونها أكثر من الحزب الشيوعي؟ إن هذه النظرة، تعبير عن أحد الأمراض المستعصية في الاتجاهات الماركسية، ربما أكثر.

إذاً، إن نظرة التعالي كانت خطأ فادحاً ارتكبته أحزاب اليسار (بخاصة الماركسي)، حيث حاولت إظهار أن ثقافة غيرها تنتمي إلى المرذول والمنمط، وأنها هي فقط التي تمثل النقاء الفكري والانتماء الفريد، هي صاحبة الحق بالحياة دون غيرها.

ربما كانت هذه العوامل أسباباً مباشرة نفرت الناس عن هذه الأحزاب التي كانت تحتاج إلى الجماهير، حيث كانت تظن أنها بذلك تجذبها، ولم تكتشف أخطاءها إلا بعد فوات الأوان.

---

(٥٩) محمد فاتح جاموس، منتدى اليسار للحوار، محاضرة بعنوان: أي حركة سياسية؟ أي حزب نريد؟ كيف نبدأ؟ ٢٠٠١/١/٦.

كل طبقة تسعى إلى تعميم ثقافتها والانتصار لها في إطار السعي المحموم للسيادة(٦٠) وأداة هذه الطبقات أحزابها أولاً، لكن الخطأ في ذلك يعود بالضرر على الطبقات، وهنا نشير إلى ضعف التجربة الديمقراطية، وعدم الإيمان بالشكل الديمقراطي الذي يتيح لجميع الطبقات نشر ثقافتها مما يعطي الحيوية لكل الثقافات، بل يزيد القوي والمقنع قوة وإقناعاً: ((فقد ركز غرامشي على دور المثقفين كعنصر أساسي للوعي، سواء مثلوا الفكر التقليدي للمثقف المحافظ أو المجموعات المنتجة الحديثة التي يفرزها المجتمع الصناعي أو الرؤية الثورية في المجتمع الطبقي)).(٦١) كما تشير دراسات بيير بورديو إلى: ((أن الثقافة لا تعكس البنى الاجتماعية للسيطرة فحسب بل تساهم كذلك في تشكيل وإعادة إنتاج هذه البنى)).(٦٢)

من هنا تبدو الآثار التي تركتها الثقافة المتوترة أو الثقافة المأزومة التي لم تهتد إلى الطريق السليم، لتفعيل الحركة الجماهيرية للالتفاف حولها. لقد استفزت هذه الجماهير أحياناً وتعالت عليها أحياناً أخرى، وقدمت أهدافاً هامة على أهداف أكثر أهمية. هذا وغيره جعلها تخسر معركتها الشعبية وتتحجم وتفقد حيويتها وبريقها: ((فالأحزاب الشيوعية في البلدان العربية أحلت إشكالية الانتقال إلى الاشتراكية محل إشكالية النهضة، واستبدلت المقاربة المجتمعية لقضايا الواقع العربي بمقاربة طبقية ضيقة، لم تحتل فيها المسألة الثقافية موقعاً ذا شأن. فقد استبعدت الأحزاب من مركز اهتمامها قضايا مهمة مثل قضية الحرية الفردية، ولم تترك لقضية مهمة أخرى كقضية تحرير المرأة سوى مساحة ضيقة في برامجها)).(٦٣)

أضيف أن شكل الثورة الذي أرادت المرأة المنتمية إلى بعض الاتجاهات الماركسية (أو المحسوبة عليها) وربما إلى غيرها، أن تحققه، أدى إلى استفزاز بعض قطاعات المجتمع، فقد كان التعبير عن الحرية التي يجب أن تمتلكها المرأة، تعبيراً على مستوى فردي وأخلاقي في بعض الأحيان مما أظهر المرأة التي تنتمي إلى اليسار وكأنها تنتمي إلى

---

(٦٠) د. ناديا رمسيس فرح، مقال: المثقفون والدولة والمجتمع المدني، كتاب غرامشي والمجتمع المدني، مرجع سابق ـ ص٣١٨.

(٦١) د. أمينة رشيد، المرجع السابق ـ ص١٠٥.

(٦٢) نقلاً عن د. ماهر الشريف ـ رهانات النهضة...مرجع سابق ـ ص٣٨٤.

(٦٣) د. ماهر الشريف، المرجع السابق ـ ص٣٨٠.

الخروج على القيم، وهذا ما استغله أعداء اليسار في مزيد من تشويه صورته وإدانته، لدى مجتمع يتقبل هذه الإدانة لمحافظته، مع الملاحظة أن هذه الممارسات ربما جاءت من يسار مدع وشاذ، إلا أن المجتمع لم يعن بالتفريق بين الحقيقي والشاذ.

ليس فقط التشوه الثقافي بإحلال الأقل أهمية محل الأهم، هو ما يسجل على اليسار من سلبيات، إن الحركات الماركسية العربية متهمة بأنها تستهين بأهمية الثقافة ودورها الفاعل. يقول د. ماهر الشريف: ((لقد كان للماركسية حضور كبير على الساحة الثقافية العربية تمظهر في نتاجات مبدعين بارزين، في حقلي الأدب والفن، ...غير أن الماركسية العربية بقيت تستهين بأهمية وبتأثير الثقافة في المجتمع... وقد كان هذا القصور من بين أبرز أوجه القصور التي عانت منها الماركسية، عبر مسار تطورها، وذلك بالرغم من الإسهامات المتميزة التي قدمها عدد كبير من الماركسيين، مثل أنطونيو غرامشي وجورج لوكاتش... فالتركيز المبالغ فيه على الاقتصادي والسياسي كان على حساب الثقافي)).(٦٤)

إن التخبط الذي آلت إليه الثقافة الماركسية أخيراً، قد أفرز طيفاً من المواقف والتوجهات، كانت إلى حد قريب تعد هرطوقية، وهي تبرز التوتر في الفكر الاشتراكي (الماركسي تحديداً) من هذه المواقف الدعوة إلى عقد زواج فريد من نوعه بين الليبرالية التنويرية والماركسية التاريخانية، لأنهما، على ما بينهما من تناقض، متكاملتان هذا الموقف نسبه جورج طرابيشي إلى كل من العروي وياسين الحافظ.(٦٥) ومن هذه المواقف الدعوة إلى لقاء الماركسية مع الليبرالية في بعض طروحاتها؛ خاصة الديمقراطية، كما نجد ذلك في ما يكتبه عطية مسوح،(٦٦) وفيما كتبه أيضاً د. ماهر الشريف.(٦٧) كما يشير الباحثان أيضاً في كتاباتهما إلى ضرورة اللقاء بين الماركسية والقومية ويرفدهما في

---

(٦٤) المرجع السابق ـ ص٣٨٣- ٣٨٤.

(٦٥) جورج طرابيشي، مرجع سابق ـ ص١٢٠.

(٦٦) راجع كتاب عطية مسوح، الماركسية من فلسفة للتغيير إلى فلسفة للتبرير، وكتابات أخرى منشورة في كتب أو دوريات كدراسات اشتراكية.

(٦٧) د. ماهر الشريف، رهانات النهضة العربية، مرجع سابق لاحظ صفحة ٣٥٦.

هذا الاتجاه كريم مروة.(٦٨) ولا يستبعد هؤلاء أن يكون هناك لقاء وتعاون وإفادة مما تطرحه حركة الإصلاح الديني أيضاً. وقد ظهرت مسايرة هذا الاتجاه في انخراط الشيوعيين في أعمال ونشاطات دينية كالصلوات، وجمع التبرعات لبناء المساجد، وغير ذلك.

نستطيع أن نفهم كل هذا بأنه دعوة إلى التصحيح وإعادة صياغة نظرة ماركسية أو توجه أكثر توازناً ومرونة لتصحيح أخطاء قاتلة وقعت فيها الماركسية العربية، لكن هذه التوجهات تحتاج إلى الحذر الشديد عندما تمارس جماهيرياً، أيضاً عندما يتم اختيار نقاط التلاقي وإسناداتها الفكرية، فالمزالق الفكرية لا تقل خطورة عن مزالق الواقع. المهم أن كل ذلك يشير إلى حقل متوتر من حقول ثقافتنا.

قبل مغادرة الموقع أود الإشارة إلى أحد أبرز أشكال التوتر في الثقافة الماركسية والتي انعكست في التشرذم الكبير الذي عانت منه الأحزاب الماركسية العربية، ولا شك أن الانقسامات في هذه الأحزاب أخذ مظاهر سياسية، إلا أنه كما رأينا لا فكاك للسياسة عن الثقافة، فنحن نمارس الثقافة في السياسة، وبالعكس، خاصة حين يسعى كل طرف سياسي إلى تأصيل موقفه فكرياً بإعادة جذوره إلى نقاء الماركسية الصلب أو إلى مرونة هذا الفكر استجابة لمتغيرات الحياة.

قد يبلغ الانقسام مدى يزري بطرفيه، خاصة إذا كان الطرفان يرفعان شعارات التقدم والاشتراكية في أكثر صورها تقدماً (الماركسية)، إذ أن الانتماءات الطائفية والعشائرية قد تكون في خلفية بعض هذه الانقسامات والتشرذمات، حيث قد نجد على أجندة الفصائل هموم سلب الفصائل الأخرى مواقعها أكثر من هموم الوطن والمواطن، كما تبدو الكفاءات الكثيرة في هذه الأحزاب مرتهنة لهذه الانقسامات وقادتها، حيث يتم تقليم أظافر المثقفين وصولاً إلى تقليم ألسنتهم إذا هي تجاوزت الأسيجة الدوغمائية والوصائية العقدية التي تم تسييج التنظيمات بها، وهي أسيجة مغلقة بإحكام، كما بين د. محمد أركون في حديث عن الطوائف الدينية، حيث سابقها إلى الإغلاق وإعلان الاكتمال، الكثير من الأحزاب (الطوائف) الماركسية وغيرها.

---

(٦٨) راجع كتاب، حوارات ــ مفكرون عرب يناقشون كريم مروه في القومية والاشتراكية والديمقراطية والدين والثورة، دار الفارابي، طبعة أولى ١٩٩٠.

مشهد حركة التحرر العربي:

مررنا في تحليلنا على الاتجاه القومي ووجدنا أن واقعه المأزوم والدوامة التي يجد فيها نفسه، والتوتر الذي تشهده ساحة هذا الفكر، لم تعد تسمح له بفعالية كبيرة في تمثيل الجماهير أو الحديث باسمها، وأن منطقه الحالي قد تم تجاوزه. وهنا نجد أيضاً أن الاتجاه الماركسي ليس أقل أزمة وتوتراً. أيضاً الفصائل الأخرى التي تساهم في تشكيل ما سمي حركة التحرر العربية والتي تشمل حسب رأي د. أحمد برقاوي، أحزاب سياسية متعددة وأيديولوجيات مختلفة، وممارسات متناقضة وأهداف طبقية متنوعة: ((إنها مختلف الأحزاب القومية العربية (الاشتراكية) بدءاً من حزب البعث العربي الاشتراكي مروراً بأحزاب الحركة الناصرية وأحزاب القومي السوري الاجتماعي وانتهاء بجبهات التحرير..الخ ومختلف الأحزاب الشيوعية العربية، ومختلف الحركات الدينية المعادية للأمبريالية، ومختلف الشخصيات الوطنية، ومختلف تنظيمات المقاومة الوطنية الفلسطينية، ومختلف أنظمة الحكم المعادية للأمبريالية والصهيونية...الخ)).(٦٩)

هذه الحركة تبدو أزمتها بالمقارنة بين المناخ السياسي الذي استطاعت أن تطبعه بطابعها في الستينات، وبين واقعها الحالي (حركة التحرر العربي) الذي يحدده د. برقاوي بقوله: ((~أما حاضرها فهو مختلف عن ماضيها القريب. فهي حركة هامشية فاقدة لزمام المبادرة التاريخية في العداء للأمبريالية وللبرجوازية العربية، عاجزة عن مواجهة خصوم الأمس. راكدة متلائمة مع واقع المنطقة السائد، معارضتها رخوة، وسلطتها في بعض البلدان من حيث نظامها السياسي ديكاتورية أو شبه ديكتاتورية. وعداؤها للأمبريالية العالمية خاب: حتى الرماد، متخلية عن ممارسة الصراع المادي مع الصهيونية، قياداتها فاسدة أو جاهلة أو مستوعبة، وبخارها الإيديولوجي قد فقد رائحته الزكية، بل وغدا يخنق الأنفاس)).(٧٠)

إن الكلام السابق من الوضوح والدقة بحيث لا أريد أن أضيف عليه شيئاً، لكن الذي أود الإشارة إليه هو مقدار التوتر في الموقف السياسي والثقافي، فالأحزاب تعبير عن مواقف طبقية ثقافية كما بينا.

---

(٦٩) د. أحمد برقاوي، مقال بعنوان: هل يمكن لحركة التحرر العربية أن تتجاوز أزمتها؟ كتاب حوارات، المرجع السابق ـ ص٢٣٢.

(٧٠) المرجع السابق ـ ص٢٣٣.

د. طيب تيزيني، يتولى رسم خريطة ثقافية في أواخر القرن العشرين للمثقفين في سوريا، وأعتقد أنه يمكن تعميمها على مثقفي الكثير من الأقطار العربية إن لم يكن كلهم، وهي موحية بتوتر المثقف والثقافة وأوضاعها. يرى د. تيزيني أن الطيف الثقافي (الانتلجنسيا) يضم فئات من المثقفين: الأولى ترى أن ابتلاع الديمقراطية في سورية يوازيه حالياً عصر انهيارها على يد النظام العالمي الجديد. لكن فئة ثانية ترى أن التقاطع المذكور بين الداخل العربي والخارج العالمي يقرأ بوصفه تضاداً قاطعاً بين الحقلين المعنيين، فرأوا في الخارج العولمي مخرجاً من الحطام العربي المتسم بغياب الديمقراطية. وهناك فئة ثالثة ترى أن المهمات والاستحقاقات غدت أضخم من أن يمكن التصدي لها لأن ذلك بمثابة تصد لقوى عالمية عملاقة متواطئة مع الفساد والإفساد في الداخل (وهذه قوى عدمية، انهزمت قبل أن تخوض معركة). الفئة الرابعة هي التي تتجه إلى الخلف وترى أن مخاطر العصر أدخلت البشرية عنق الزجاجة، أي في جاهلية القرن الواحد والعشرين، بعد أن كان سيد قطب تحدث عن جاهلية القرن العشرين. والفئة الخامسة التي يتحدث عنها هي أصحاب المكاسب من التكنوقراط الثابتي الموقع وهم موظفون يحرصون على إبقاء الواقع كما هو بقاء لمكاسبهم، ويحرصون على تجسير الهوة بين الجماهير والنظام السياسي.(٧١)

لا تنتهي هذه الخريطة عند هذه الحدود التي رسمها د. تيزيني فحدودها أكثر اتساعاً واشتمالاً على ما هو متنوع، إذ لا شك أن كل فئة من الفئات المذكورة تعتبر في أغلب الأحيان طيفاً يضم ألواناً تشكل لوحة هذه الفئة، فالباحثون عن واقع أكثر ديمقراطية، قد يجمعهم هذا الهم في حين تفرقهم هموم، إذ أنهم ليسوا اتجاهاً واحداً، وهم يبحثون عن الديمقراطية ليكون لكل منهم فسحة تعميم وجهة نظره، لكي يجد له موقعاً في الهواء الطلق، وليس بالضرورة أن يشكل مع غيره كتلة متراصة، فنجد في هذه الفئة أقصى اليمين الليبرالي وأقصى اليسار الماركسي، مع ما بينهما، كما أن الفئة التي اتجهت إلى الخلف مثلاً تعكس مواقف من التراث بينها المتزمت والمتقوقع داخل هذا التراث، وبينها من يود التحرر من كثير منه تواصلاً مع العصر بكل رحابته.

إن دليل شموله للساحة العربية جميعاً، هو المقياس الديمقراطي الذي يبدو أحد الروائز المستخدمة من قبل د. تيزيني. فالديمقراطية مغيبة في الساحة العربية عموماً. تقول

(٧١) د. طيب تيزيني، ملف الآداب، إعداد: محمد جمال باروت، عدد ٣- ٤ ٢٠٠١ ـ ص٦٦- ٦٧.

ثناء فؤاد عبد الله في دراستها عن الحياة الحزبية في مصر: ((أما بالنسبة للممارسة الديمقراطية داخل الأحزاب، فإن هناك دلائل عديدة على التناقض بين مطالبة الأحزاب بالديمقراطية وعدم التزامها داخلياً باحترام القواعد التي تفرضها الديمقراطية. فالقيادات الحزبية العليا ما زالت تشغل مواقعها بحيث أصبحت إلى درجة كبيرة أحزاب أشخاص. وتتركز عملية صنع القرارات الهامة المؤثرة في أيدي هذه القيادات، وهو ما يبدو واضحاً في فترات الاستعداد للانتخابات البرلمانية حيث ترتبط القوائم المرشحة من كل حزب بقيادتها العليا)).(٧٢) وتتابع: ((كذلك لا يوجد انتظام في عقد المؤتمرات العامة للأحزاب... وأخيراً فإن إدارة الإزمات أو الصراعات الحزبية، وبخاصة على المستويات القيادية تفتقر إلى الحوار والإدارة السليمة، والدليل على ذلك ظاهرة الانشقاقات داخل الأحزاب وتدخل القضاء في العديد من الحالات لحل الأزمة)).(٧٣)

أعتقد أن هذا الكلام الدقيق ليس رهناً بساحة قطرية واحدة في الوطن العربي.

لا يجوز الاكتفاء بالمشهد الذي تشكله الأحزاب والتنظيمات، لأن ذلك لا يعطي الصورة الصادقة عن التوتر الثقافي، إن الواجهة تعكس ألواناً، بينها المثقف المندغم في السلطة أو صوتها الناطق، والمثقف التكنوقراط الذي لا يتجاوز اختصاصه، وأيضاً المثقف الذي تم تجاوزه، وهو الذي لا يثير المياه الراكدة كما لا يدبج المقالات في مديح السلطات، ولا يبارك ما يجري، والحقيقة أنه قد يختزن الكثير من المواقف والآراء دون أن يقع في فخ المحظور بلا مردود. وكما أن الواجهة تعكس ألواناً، فكذلك القاع يعكس ألواناً، بعضها يفزع السلطات لعنفه، والبعض يفزعها لأنه يسحب بساط المشروعية من تحتها، أو يخدش الستور التي تتوارى وراءها، ولا سلاح في ذلك إلا سلاح الفكر. من الصعب على هؤلاء التخلي عن مواقفهم النقدية المتسمة بالصراحة الجارحة، بالتالي يصعب على سلطات لم تتعود النقد الجارح أن تسمح لهم بتجاوز حدود اعتبرت حمراء منذ زمن.

هذا أحد المثقفين ممن يعد من المعتدلين في الطيف غير المرغوب به سلطوياً، يشير إلى حالة التمترس وراء المواقف مقارناً بين مواقف هؤلاء المثقفين وموقف السلطة بين عامي ١٩٨٠ و٢٠٠٠ يقول: ((لا نحن تغيرنا، بأشخاصنا وأفكارنا وممارساتنا ولا هم تغيروا

(٧٢) ثناء فؤاد عبد الله، مرجع سابق - ص٦١.

(٧٣) المرجع السابق - ص٦٢.

بأشخاصهم وبأفكارهم وممارساتهم فهل هناك بلد آخر في العالم ينعم بمثل هذا الثبات والاستقرار والاستمرار على ضفتي نهر الحياة الجاري، الذي يقال إنك لا تستطيع السباحة فيه مرتين؟)).(٧٤)

هذا التوتر على أساس مواقف فكرية من الحياة ومجرياتها ومن العمل الوطني.

والخلاصة التي يصل إليها حلاً للواقع المأزوم: ((من أجل ذلك، نقطة البداية ومفتاح الإصلاح هما الإفراج عن الرأي الآخر عبر جميع قنوات التعبير المتاحة والممكنة في الداخل وإعطاء الناس حرية تمثيل أنفسهم بأنفسهم أو بمن يختارون بإرادتهم الحرة، وأي إصلاح يفرض عليهم قبل ذلك سيكون نقيضاً للإصلاح الحقيقي المطلوب. هذه هي الضمانة لكي لا يعيد التاريخ نفسه)).(٧٥)

إن خريطة التوتر كاملة أكثر غنى وتنوعاً، تتعدد تفاصيلها بين طلب المشاركة في الرأي وطلب المشاركة في الفعل والمبادرة.

إن قوى وأحزاباً تدعو إلى الديمقراطية، ولم يعرف عنها نهج فكري أو عملي يساير الديمقراطية، أو يبخس أعداءها، أو حتى يأبه بها، وهي تعاديها فكرياً وتنظيمياً، مما يجعل دعوتها زائفة، فالديمقراطية أن تمارس لا أن تقال، لذلك يجب التنبه إلى ذلك، والحذر ممن يصيد في ماء عكر بين السلطات والباحثين حقيقة عن ديمقراطية تليق بهم. إن من ليس في حوزته شيء يخسره لدى تطبيق الديمقراطية، أو لا يود التنازل عن شيء إذا اقتضت الظروف، هو صاحب دعوة زائفة، لأنه يطلب التضحية من الآخرين فقط.

يجب أن نتخلص من الوصاية التي شكلتها النخب على الثقافة كما على السياسة. المثقفون يصنعون وصاية على الثقافة، والثقافة تصنع شكلاً من الوصاية على التاريخ كما على الواقع، كلاهما مطالبان بموقف آخر، يجب أن نخرج من وضع دشنه القراء (المثقفون) في جيش علي بصفين، حيث فرضوا التحكيم ثم كفروا من قبل به.(٧٦)

---

(٧٤) د. عارف دليلة، تقدم الإصلاح وتراجعه في سورية تجرتي عامي ١٩٨٠ و ٢٠٠٠: كي لا يسخر التاريخ، جريدة الحياة ١ ٢٠٠١/٣/٩ العدد /١٣٨٧٢/ ـ ص١٠.

(٧٥) المرجع السابق.

(٧٦) د. علي أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، ١٩٩٦ ـ ص٣١ وما بعد.

الفصل السادس

جدلية التوتر الأخلاقي/الثقافي

ليس مناسباً، كما ليس علمياً الفصل بين التوتر الثقافي والتوتر الأخلاقي، فالعلاقة بينهما كالعلاقة بين الأواني المستطرقة، من هنا تأتي جدلية العلاقة، بل وحدتها وتكاملها. إذ ليست الثقافة في إحدى قراءاتها سوى أخلاق الناس بالمعنى الواسع، كما ليست الأخلاق في إحدى قراءاتها سوى انعكاس ثقافة الناس في السلوك الاجتماعي، والأحكام القيمية التي يرغب الإنسان في إطلاقها على الأفكار والأشياء تبرز ذلك، لا سيما من خلال ثنائيات ضدية، نافع ضار، جيد رديء، إيجابي سلبي... في النهاية أخلاقي لا أخلاقي. ول ديورانت يقول: ((الأخلاق هي مجموعة أهواء المجتمع)).

إن إعطاء حكم القيمة (الأخلاقي) هو في حد ذاته عملية أخلاقية، إن تحديد ما إذا كان الشيء ضاراً أو نافعاً في عملية النقد الثقافية، هو انحياز، إذ ليس من المألوف الانحياز إلى ما يمكن أن يحمل قيم الضرر والرداءة علناً، بالتالي لا يكون الشيء الموصوف حاملاً لقيمة أخلاقية، بل الحكم بذاته يحمل هذه القيمة، باعتبار الخلفية الثقافية التي تمت على أساسها عملية التحديد.

وبافتراض أو باعتبار العلاقة الجدلية بين الثقافي والأخلاقي، يتم انتقال التوتر بين الحقلين أو الحيزين بالتأكيد، حيث يحمل كل منهما شحنته السالبة أو الموجبة، أي يحمل تصنيفه المستعار من حقل الدين، رحماني أو شيطاني، أي نافع أو ضار، بترجمة قيم الحقل، أي تحويلها إلى سلوك.

التماهي التاريخي:

يبدأ التماهي التاريخي بين الأخلاقي والثقافي، مع التماهي بين الثقافي والاجتماعي، ومعلوم أن الإنسان بدأ النظر إليه كإنسان، عندما تمايز بامتلاكه رؤية مستقبلية (تخطيط) ميزته عن المراتب الدونية (الغريزية)، يقول ديزموند موريس: ((لقد بدأ يطور الأشياء التي تؤمن له الراحة المنزلية من المدفأة وتخزين الطعام والمأوى الاصطناعي. ولكن علينا أن نتوقف هنا لبرهة لأننا خرجنا من ملكة علم البيولوجيا وأخذنا ندخل إلى مملكة الثقافة)).(١) أصبحت الأشياء لدى هذا الكائن، تحمل حكماً

---

(١) ديزموند موريس، القرد العاري ـ دراسة للتطور العضوي والجنسي والاجتماع للإنسان، ترجمة: ميشيل أزرق، طبعة ثانية، دار الحوار ـ اللاذقية ١٩٩٥ ـ ص١٨.

قيمياً، وعلى أساس ذلك ميز ما يلزمه للاحتفاظ به وتطويره وما يجب أن يهمله، وبذلك حدد موقفه من الأشياء بناء على مصلحته، ومن المعروف أن ملصحة الفرد قد تتعارض مع مصلحة الآخر، ثم قد ينشأ التوتر فتحمل الأشياء حكم قيمة متوتراً، بدأ ينتقل من نافع ـ ضار، إلى نافع لأنه لي، ضار (أو غير نافع) لأنه لغيري. وهنا بدأت الشحنة الأخلاقية، عبر المصلحة، ومن هنا تم ربط التوتر بالمصلحة (الملكية)، هذه الملكية كانت سبباً للاستغلال، لأنها سبب التمايز والقهر. والسؤال، ألا يتأسس التوتر الأخلاقي باعتباره توتراً ثقافياً، على التوتر الاجتماعي الذي قادت إليه الملكية منذ بداية ظهورها، أي في عمق التاريخ؟

على هذا الأساس بدأت تنشأ وتتمايز الأخلاق الطبقية، أخلاق السادة وأخلاق العبيد، وبدأ تماهيها من قبل كل طرف مع الخير/الشر، الحسن/القبح، ومع فكرة الواجب، واجب الانتصار للخير. والملاحظ عبر التاريخ أنه كلما انتصرت أخلاق العبيد أو الضعفاء والفقراء، عقب كل ثورة (دينية كانت أو دنيوية، سياسية أو اجتماعية) تعود أخلاق السادة للانتصار بعد فترة هيجان المبادئ، حتى لقد اعتبرت أخلاق السادة، صانعة للطمأنينة، والحقيقة أنها حاملة للقهر الدافع إلى الاستكانة والرضوخ، وبالتالي تتحقق رسالة الثورة أرضية كانت أو سماوية.

ربما كان ذلك، لأن الإنسان الذي تعود أن يسيج الأرض ويقول هذه لي، فينشأ بذلك مفهوم التملك الفردي الذي ينفي الجماعة، ثم تعود على الدفاع عما اعتبره له بشراسة، هذا الإنسان بدأ يسوِّر مفاهيمه وأفكاره لأنها له، ويعتبر أن انتهاكها أو مسها يتطلب منه موقفاً مماثلاً لموقفه من الأرض، أي الدفاع عنها بشراسة، وأحد أشكال الدفاع الشرس زيادة الأسيجة، من هنا نشأ التوتر القيمي وبدأت حرب الأفكار وتحديد مناطقها وتسوير هذه المناطق وحفر الخنادق القتالية حولا. وهل التوتر الأخلاقي غير مفاعيل هذه الحمايات التي فرضت على مناطق الملكية المادية أو المعنوية الثقافية؟ إن المفاهيم والأفكار التي يتبناها الأفراد، تتبناها المجتمعات تالياً فتصبح مذاهب لا فردية، وهنا بدأت الشروخ تزداد والأسيجة تزداد، وأصبح الإنسان مسجوناً ضمن سلسلة من الأسيجة الدوغمائية المغلقة.

فحدود الأسرة المادية والمعنوية تصنع سياجها حول الأسرة ويتم إغلاقه، وتظهره هذه الحدود لدى احتكاك الأسر والعائلات ببعضها، حيث يبدو التمايز والدفاع عن

التمايز، وكذلك القبيلة أو العشيرة تصنع سياجها وتبدو مفاعيله لدى الاحتكاك بغيرها من القبائل أو العشائر وهكذا الطائفة أو الدين أو القرية أو الدولة وغير ذلك من التشكيلات الصانعة لأسيجتها المعنوية والمادية والتي يكون الدفاع عنها فرض عين على الأفراد الذي ينضوون داخل هذا السياج، ويصبح الإنسان أسير حلقات هذه الأسيجة كلها، تأسر عقله وتكبله وتصنع حوله الشرانق، فيصبح عليه أن يدافع عن أسرته وعشيرته وقبيلته وشعبه وطائفته ودينه وقريته أو مدينته وعن بلده...الخ، وكلها أسيجة أخلاقية تصنع ساحاتها الكهرطيسية المتوترة اجتماعياً.

لا ينظر أثناء متطلبات الحماية إلى الحقائق العلمية أو التاريخية، ولا يعود للعقل ذلك الدور الفاعل، بل تبدو العاطفة والإرث يتحكمان بالسلوك: ((فتبدو أبشع السرقات في أيدي أحفاد اللص الذي سرق ملكاً مقدساً لا يجوز عليه الاعتداء))، حسب تعبير ول ديورانت. هذا الإرث دخل ضمن الأسيجة وأصبح العرف والواجب يقضيان بالدفاع عنه، وإذا كان ينظر في بعض الأزمان ـ ومنها زمننا ـ إلى من ينتهك القانون بأنه بطل يستحق الثناء لأن القانون هو العدو الأزلي الرادع للإنسان، فإن الخارج على العادات والمنتهك لها، يعد في نظر الشعوب مجرماً، لأن العادات مما تواضع عليه الناس، أيضاً حسب رأي ول ديورانت.

الأخلاق حقول دينية:

ليس غريباً أن يكون الدين الممسك الأول بخيوط اللعبة الأخلاقية وتحديد حدودها، بل والأكثر؛ التماهي الإيديولوجي بين الديني والأخلاقي.

لقد كانت الأديان في المأثور الثقافي التاريخي، من أبرز الأساليب التعبيرية، عن حياة الإنسان وحاجاته وظروفه وعلاقته بما يحيط به، لذلك يبدو تجذرها في حياته، وهو الذي اهتدى إلى إلهه في خضم بحثه عن ذاته، فهو عندما أراد أن يتعرف على هذه الذات كماهية، وجد أنها تتمتع بمجموعة من الصفات، وقرن بين هذه الصفات وبين ماهيته في تماميتها وكمالها فوجد أنه اهتدى إلى موجود آخر ليس هو وليس غيره. ليس هو باعتبار أن الإنسان الفرد يعتريه النقص حتى في الصفات التي يتصف بها فهو لا يستطيع أن يحقق أعلى ذراها كفرد، إنما الإنسان كمفهوم أو كماهية يمكن أن تضاف إليه هذه الصفات الإطلاقية، فالفرد لا يكون عالماً بكل شيء، إنما العلم من الصفات التي يوصف بها الإنسان كإنسان، والعلم ينظر إليه هنا بتماميته وكماله. وليس غيره لأنه

تعرف على الصفات المتعالية من خلال الإنسان الذي يوصف بهذه الصفات، فالقدرة والعلم والإرادة هي صفات إنسانية، لكنها لا تتحقق في الفرد بصورتها الإطلاقية أو الكمالية. إذاً فالصفات التي أطلقها الإنسان على خالقه مستمدة من حقله الإنساني باعتبار هذه الصفات صفات للإنسان أولاً، وعندما بدأ يحلم بأقصى تحقق لها في الحياة وجد أن ذلك يشبه المحال، ولا بد من جهة أو قوة تتمتع بقدرات أكبر من قدرات الفرد للوصول إلى هذه الكمالية، وبدأت هذه (القوة) تدخل عالم الحلم والخيال وبدأ إنجاز المهمات البشرية وحل المشاكل يتعلق بوجود هذا الكائن المتعالي، من هنا كان اهتداء الإنسان إلى ربه أو ما تخيله رباً له يتحكم بأعلى صور الأداء المطلوب في الحياة، وهكذا أوجد الإنسان ربه في سياق حركة تعرفه إلى إنسانيته.

في هذا الوقت المبكر تم ربط كل شيء تام بالقوة المتعالية التي لا يصدر عنها إلا التمام، كما تم ربط كل نقص بالقوة التي لم تستطع أن تحقق السمو والإطلاق، الذي بقي حلماً وضع له المثال في الذهن، خيالياً، لكنه بقي مطمحاً تقاس مكانة الإنسان بالاقتراب منه أو الابتعاد عنه.

إذاً، فالصفات الإطلاقية التي لا حدود لها هي عالم الحلم، عالم الخيال، عالم المتعالي، عالم الألوهة، حيث عندما يحقق الإنسان غاية وجوده مادياً (بالموت) أو معنوياً (بتحقيق الإرادة الإلهية) يرتفع الإنسان إلى خالقه (يلتحق بالصفات المتعالية).

والصفات المتعالية هي الحدود الأخلاقية القصوى، والتي يعتبر تحقيقها غاية الوجود الإنساني، ولا يتم الاتصال بعالم الألوهة إلا بمقدار الالتزام بهذه الحدود التي صنعت نقيضها، فأصبح الانحياز الإيجابي للأخلاق كما تم رسمها، هو انحياز لما هو إلهي، والابتعاد عنها كما تم توارثها، هو انحياز لما هو شيطاني، نقيضها الذي صنعته، أو تولد من رحمها، لتتعرف به، أو بنقضه.

عندما احتاجت البشرية إلى أن تتطور حيث وصلت إلى نهايات طرق كانت تسير فيها، وكان عليها أن تصنع آفاقاً جديدة أو ثورات تنقلها إلى آفاق أخرى وطرق أخرى كي تحفظ وجودها المهدد، لأن هذا الوجود ارتبط بقدرة الإنسان على الاكتشاف والتقدم وإيجاد الخيارات والبدائل التي تحفظ له استمرار حياته، كما استمرار السيطرة على ما حوله، وزيادة هذه السيطرة، عندما احتاج إلى ذلك لم يكن تحقيقه ممكناً بعيداً

عن الدين الحقل التفسيري التعليلي الوحيد بكل أساطيره وخرافاته في بواكيره الأول والتي لم يستطع التخلص منها نهائياً فيما سيأتي، بل بقيت ملتصقة بمملكته. كان الدين هو الحقل التعليلي الوحيد، لعدم تقدم العلوم التقدم الكافي لتعليل الأشياء كما هو معلوم، والدليل هو أن الكثير من الحيزات انحسر عنها الدين عندما وجدت تعليلاتها في العلم ومعطياته.

إذاً، كانت الأديان تشكل ثورات حقيقية لانطلاقها من حاجات المجتمعات التي ظهرت فيها، والتي اقتضتها حركة تطور البشرية، وكانت كل ثورة تضيف إلى ما قبلها، بعد أن تجدد أفضل ما فيها.

في هذه الثورات بدأ التماهي بين الدين والأخلاق، فالالتزام الديني الأمثل هو التزام أخلاقي، فكراً وتطبيقاً. والتوتر نشأ أو تحدد بالفارق بين ما هو الأمثل والأفضل وبين ما هو حاصل، أي بمعنى سياسي معاصر بين النظرية والتطبيق. من مقتضيات الحياة البشرية نصل إلى الأمثل والأكمل وإلا تم التماهي بين الأنوسة والألوهة. على الإنسان أن يسعى أن يزحف أن يكد ويجهد ويبقى منشغلاً طيلة حياته بدقائقها وثوانيها لتحقيق الهدف الحلم الذي لم يصل إليه أحد، (اللهم إلا إذا أخذنا بكلام بعض المتصوفة) ولا شك أنه يحقق من الغايات السامية والأهداف النبيلة بقدر حرصه وسعيه وصدقه. بمعنى آخر، يحقق من القيم الدينية والأخلاقية التي هي حبل نجاته في الدنيا والآخرة، بمقدار ما يقف عند الأسيجة والحدود والتخوم، فلا يجرب تجاوزها أو اختبار ما وراءها، وله في آدم قدوة، وهذا من مظنات الحكم على الإنسان بالتخلف والعجز.

لقد أقيمت لهذه الغاية (حراسة الأسيجة) مؤسسات الضبط الكافية وزودت بالكادر البشري والطاقات المادية الكفيلة بأن تقوم بمهامها. فقد كان المعبد والطقوس وحراكها حاضرين بقوة في كل مراحل التاريخ المعروف، وإذا كان الهدف المعلن هو ضبط الغرائز وتوجيهها فقد تحول مع الزمن إلى حقل انفلتت فيه الغرائز وتمت حراسة العقول وضبطها وتقييدها واعتبارها الأخطر على الإيمان الديني وما يمثل من مصالح.

كل الحدود التي رسمتها الأديان اعتبرت حدوداً أخلاقية وكلها دخل الاعتداء عليها عالم المحظور والخطيئة، بالتالي يخرج صاحبه من الدين وحمايته ومن مملكة الله إلى مملكة الشيطان، ولا شك أن ذلك كان هدفه حماية المجتمع، إلا أن الاشتطاط في

الفكر والتطبيق أدخل العقل ومفاعيله في مملكة المحظور أي مملكة الشيطان، وتاريخ الدين مليء بالجرائم التي أسالت أنهاراً من الدماء، ذنب أصحابها أنهم جربوا أن يستخدموا عقولهم، أو أنهم فهموا الأديان في إطار حركتها الثورية لتحرير الإنسان وانعتاقه ونفي الخرافة. كما أن تاريخ الأديان مرهَق بما ليس منها.

ينقل محمد حسنين هيكل عن كاهن من أتباع كالفن من المتطهرين الذين هاجروا إلى أمريكا وأسسوا شركات أخلاقية، والكاهن هو (توماس شبرد)، يحض أتباعه بقوله: ((... ورضا الله عن المخلصين له يتمثل بالضبط في تحقيق هذه الأهداف، أي في الطوفان بكثرة المال والأرض والعقار، ولا بد أن يتذكر المؤمنون أن زيادة النجاح مرهونة بزيادة الإيمان وبالتالي فإن الدين ثراء والثراء دين، والاثنين معاً ضفاف الماء حتى لا يسيل ويغرق الجميع)).(٢) وأعتقد أن مقارنة هذه الكلام مع مبادئ الثورة المسيحية التي أعلنها المسيح، ستبين مفارقة شديدة بين المبدأ وما آل إليه عبر الأيام والمصالح. يشهد على ذلك مساهمة المؤسسات الدينية ومباركتها في حركة إبادة عشرات الملايين من الهنود الحمر عبر عملية لا تزال وصمة في جبين الأخلاق تاريخياً، لا يوازيها أو يشابهها إلا استعباد الملايين من الأفارقة في أمريكا بمباركة المؤسسة الدينية.

ويقول هيكل عن المهاجرين إلى أمريكا: ((وفي حين أن بعض طالبي الغنى طارد الثراء جهاراً نهاراً بالسلاح، فإن بعضهم استدعاه جهاراً نهاراً بالصلاة)) (٣)

لا يفوتنا هنا الإشارة إلى غياب التسامح كخلق رفيع عن حقل الأديان، إذ لم تعرف هذه فترات أو مساحات كبيرة من التسامح في علاقتها ببعضها، وقد انتقل ذلك من علاقة الأديان ببعضها إلى علاقة الطوائف عبر الدين الواحد ببعضها أيضاً، والملاحظ أن آداب الاختلاف التي سادت في العصر العباسي كما مر بنا سابقاً، حالة لم تتعمم.

أولى المسائل التي ساهمت في صناعة التوتر بل واستمراره، هي فكرة منتج الشر، فباعتبار أن الخير ماركة مسجلة لإنتاج الإله الذي تؤمن به فئة معينة من الناس، فمن الجدير بالبحث إيجاد الجهة التي تلصق بها أعمال الشر التي تزاحم الخير في الوجود.

---

(٢) محمد حسنين هيكل، إعادة اكتشاف أمريكا، مجلة: وجهات نظر، عدد /٣١/ أغسطس ٢٠٠١ ـ ص١٣.

(٣) المرجع السابق ـ ص١٣.

لقد كان الإله هو صاحب المنة والفضل الأول بل والكلي، في كل ما يقدم ويكرس قيم الحق والخير والجمال، بمعنى آخر أن الإله هو مصدر كل فعل إيجابي نافع، ولكن الحياة ليست مزدحمة بأعمال الخير فقط، بل بأعمال الشر. فإذا كان الخير ينتج عن الله، فمن أين يصدر الشر؟

دائماً كان الجواب قلقاً، إذ لا بد من جهة ما نحملها مسؤولية الشرور الممتدة على الضفة الأخرى من الحياة والتي تزاحم ما هو خير وتزيحه في الكثير من الأحيان هنا نلتقي بفكرة الأبلسة، وإذا كان د. فيصل دراج يشير إلى إلصاق تهم إحداث الشرور في عالمنا هذا من قبل الجهات النافذة (أمريكا مثلاً) بكل من يقف ضد مصالحها، أو إلصاق تهم الأبلسة بالمثقفين من قبل حكومات بلدانهم أو أو..الخ(٤) فإن هذا الأسلوب، كان متبعاً في كل العصور والمراحل، حيث أن الجهات النافذة تحمل معارضيها ومن تسعى إلى نفيهم وإبعادهم مسؤولية جميع الأخطاء بل جميع الشرور والسلبيات، وربما كانت الاتهامات متبادلة بين الشرعيات والمعارضات، أو بين المع والضد.

الوصم بالأبلسة (عمل إبليس) كان ينتج حالة توتر دائمة ومتجددة وخصبة، فكل ما لا يعجبني، ولا يرضيني ألصقه بعدوي، فيظهر بمظهر الشيطان، فاعل كل الشرور والمآسي.

ولقد كان الفكر الديني الإيماني سباقاً في هذا المجال، فالسلبيات الناتجة عن تطبيق أي مبدأ، والانحرافات الناتجة عن الأهواء والمصالح الخاصة، تنسب إلى مصدر الشر، (الشيطان) نقيض مصدر الخير (الله، الرحمن). علماً أن مبدأ شيطان كل امرئ مزاجه، يمكن تطبيقه، ويكون شيطان كل نظام نتاجه، وشيطان أية جهة كانت هو نتاج أعمالها وتصرفاتها ومصالحها، ولكن في هذه الحالة تحتاج المسألة إلى شجاعة تحمل المسؤولية في أن ننسب الخطأ في تنفيذ مهمة ما إلى من يقوم بها، وبذلك لا نحتاج إلى من نعلق مسؤولية أخطائنا عليه، ونكون قد أزلنا فتيل الانفجارات الآيلة عن التوتر بين طرفين، ويكون صراع النقيضين مبشراً لا مدمراً. ولو نظرنا بشكل هادئ لوجدنا أن هذا التوتر ذو منشأ مبدئي، فكري، ثقافي، وأن جذره الواقعي ينقله إلى حيز الفكر والثقافة، ليكون أكثر خطراً.

---

(٤) د. فيصل دراج، النهج، السنة /١٦/ ـ عدد ٥٩/٢٣، صيف ٢٠٠٠.

الجنس ورحابة حقل التوتر الثقافي الأخلاقي:

بداية لا بد من الإشارة إلى أن الأديان عملت ومنذ القديم على تشكيل منظومات وعي حاولت شرح وتفسير كل جوانب الحياة في فترات تدشين هذه الأديان، ليس ذلك فقط، بل إن عملية التفسير تم ربطها بالمتعالي أي بالسماء وهذا يعني نفي غيرها من عمليات التفسير الممكنة، هذا بحد ذاته يعتبر شكلاً من أشكال السيطرة على حقول الوعي واحتكارها لصالح هذه الأديان، مما جعل التفسير ينقلب إلى تملك احتكاري للمعنى، عمل على دفع التفسيرات والآراء الأخرى إلى حيز الإهمال. إن الامتلاك يعني السلطة التي يعطيها حق الامتلاك وهذه السلطة هي التي تصنع المجتمع على مقاساتها وأهوائها وحسب ظروفها، مما شكل منظومات تسلطية أطلق عليها بعد ذلك (الأخلاق)، إنها عمليات ضبط اجتماعي، الهدف منها الإمساك بخيوط حركة المجتمع وتوجيهه، وفرض التدخل لإصلاح الاختلالات التي تتحدد بالمقاسات التي وضعتها هذه المنظومات، وقد شكل ذلك عصب الأديان الرئيسي الذي بواسطته وبسلطته تمت السيطرة لرجال هذه الأديان، الذين وضعوا ترسيماتهم التي أصبحت عصية على التغيير وإن لم تكن عصية على الاختراق العملي تحت سمع وبصر حراسها. لا يفوتني أن أشير إلى أن الحدود بين ما هو ديني وما هو سياسي، أو بين المؤسستين الحكومية والدينية، كانت عبر التاريخ لا تشير إلى التفارق بل إلى التوحد، إذاً، أسلحة الأديان هي أسلحة سياسية بجدارة ومن أهمها سلاح الأخلاق.

لقد تم احتكار العملية الجنسية وما يحيط بها لصالح منظومة القداسة وحيزها، وقد نالت كبير الاهتمام منذ ارتباطها بالخصب وآلهة الخصب في بواكير الحضارة، ولم تفلح الأيام بإزالة بصمة المقدس عنها، ولا بفك الارتباط بين الجنس والحراسة المقدسة التي توارثتها الأديان.

إن التوتر الذي تعيشه الحياة الجنسية للبشر والتي لا تزال تحت مظلة الأديان المهتزة، يجد تأسيسه في البدايات التي شكلت أول المخزون الثقافي الذي حفظ هذا التوتر، كما حفظ الطمأنينة. إن الحديث عن التوتر في حقل الثقافة المرتبطة بالجنس لم يتوقف يوماً، ولهذا يعنينا هنا لمفاعيله اليومية، فقد وجد التوتر سبيله إلى النصوص التدشينية، كما إلى حياة المرتبطين بهذه النصوص، أي التناقض بين المثال والواقع.

أولاً: قراءة أولية: القراءة الأولية لموضوع الجنس في علاقته بالمقدس، حسب ما تقدمه الأديان السماوية، يوحي بالتوتر بين ما أريد له أن يكون وما هو كائن. وإذا كانت التوراة هي نص سابق مكتمل ذو سلطة مادية ومعنوية، تم فرضها على العقول كما على السلوك، لمعظم سكان المعمورة، واعتبرت الأخلاق التوراتية أماً وأباً لكل الأخلاقيات المتناسلة. وهو يعلم لا بل يلزم بالضبط الجنسي الصارم. ولكنه ـ سواء عن قصد أو غير قصد ـ كما علم الضبط وعاقب على تجاوزه، علم الخروج كحيز للتسامح، وداخل في دائرة المباح (أحياناً)، أيضاً تحت سلطة المقدس ورعايته، وإلا كيف نفهم سلوك أبي الأنبياء إبراهيم؟

التوراة تخبر عنه تخليه عن الالتزام بصورة الضبط الأخلاقي الجنسي وعن الالتزام بأوامر السماء في هذا الشأن مقابل مصلحة، والتوراة تؤسس ثقافياً للمسألة بنقلها وشرحها، بالرغم من شدة العقوبات التي تنص عليها التوراة لمن يخرج عن وصاياها، والتي تصل إلى الرجم حتى الموت، وهي عقوبة شديدة القسوة والعنف، وهنا يكون الاستغراب، عندما لم يمتنع إبراهيم من أن يقول لزوجته الجميلة والعجوز (ساره) أن تقول إنها أخته لا زوجته إذا اطلع فرعون على جمالها وطمع بممارسة الجنس معها، إذ قد يعود ذلك بفائدة على إبراهيم وقبيلته، لأنها إذا قالت إنها زوجته، فسيكون صعباً على فرعون مصر أن يحصل على مراده منها، ويخسر شعب إبراهيم الفائدة المرجوة من هذا الجبار وشعبه.(٥) ويكرر إبراهيم الطلب من زوجته فعل ذلك مع أبيمالك ملك جرار الفلسطيني مقابل الحصول على فائدة مادية.(٦) إن الخروج على النص بنية مسبقة، يؤسس للتناقض معه من قبل أحد رموزه في أحد أبرز حقوله تشدداً أو صرامة وهو الحقل الجنسي. إن إبراهيم أبرز رموز الأديان السماوية جمعاء، هو صاحب المكانة المتعالية في تاريخ البشرية وأديانها السماوية، هو في حالتنا مدشن الخروج على النصوص الرفيعة المقدسة مقابل مصالح مادية، إنه من أبرز مؤسسي القداسة، ومن أبرز من خرج على هذه القداسة وانتهك منظومتها الأخلاقية، مؤسساً بذلك للخروج المتكرر عليها. مما أحال ذلك إلى قضية ثقافية تراثية.

---

(٥) راجع جيورجي كنعان، أمجاد إسرائيل، دار الطليعة، طبعة أولى ١٩٧٨ ـ ص٤٣ نقلاً عن التوراة سفر التكوين /١٢/.

(٦) المرجع السابق ـ ص٤٥، نقلاً عن سفر التكوين /٢٠/.

في خبر آخر توراتي تبرز المفارقة الشديدة بين متطلبات النص ومتطلبات الواقع، تكون التضحية بالنص وبما يمثله من تعالٍ هي الأسهل والأكثر فائدة فيما هو راهن من أحداث دون النظر إلى ما يمكن أن تؤسسه هذه التضحية فيما سيأتي. فيوشع الذي يقود جيوش إسرائيل لدخول أريحا يرسل جنديين اثنين لاستطلاع المدينة، وعندما يتم كشف أمرهما من قبل جنود ملك أريحا لا يجدان لهما مخبأ إلا في منزل زانية تدعى (راحاب) وبعد أن يحرز يوشع النصر يأتيه أمر الرب بتدمير أريحا وقتل كل أحيائها، والقضاء على كل أشكال الحياة فيها، حتى إنه يأمر بقتل الدواب وقطع الأشجار، ويأتي أمره مكرراً (لا تبقوا إلا الزانية راحاب)(٧)، لا شيء يقع تحت حماية جيش إسرائيل وربه (المقدس) إلا (الزانية)، ومرة أخرى تتم التضحية بالمبدأ (الأخلاق) مقابل المصلحة. بل نجد أن هذا الانحراف أصبح ثقافة تنشرها التوراة، فالأبناء يكررون الدروس التي تعلموها من الآباء وتصبح لعبة الجنس مقابل المصلحة أمراً معروفاً جداً في التوراة والثقافة التي ينشرها هذا الكتاب.

داؤود، وهو أشهر ملوك إسرائيل، وأحد الأنبياء في النص الإسلامي القرآني، يتجاوز إملاءات النص والأخلاق والمكانة الاجتماعية والمسؤولية، ويقدم شهوته الجنسية على كل ذلك، حسب خبر التوراة، فهو عندما يبهره جسد امرأة تلصص عليها وهي تغتسل في دارها من شرفة قصره، حاول الحصول عليها بأن أمر بإرسال زوجها (أوريّا الحثي) إلى القتال ووضعه في مقدمة الجيش ليقتل وتخلو له الساحة فيحصل على امرأته، دون شعور بالذنب من هذا العمل الإجرامي الفضائحي.(٨) داؤد هذا في مزاميره يتغنى بعشقه لرجل آخر معلناً أن عشقه ألذ من عشق النساء.

سليمان الملك والنبي أيضاً، كان له انغماساته في الفعل الجنسي، خروجاً عن ترسيمات الشريعة. وحكاية استير، تلك اليهودية التي خدمت شعبها عن طريق تقديم جسدها لعدوها بمباركة من قيادتها الدينية، متابعة للخروج على المرسوم من القيم الأخلاقية في سبيل مصلحة ما.

---

(٧) الكتاب المقدس، سفر يشوع، ٢١/٦.

(٨) د. جيورجي كنعان، أمجاد إسرائيل، ص٨٥- ٨٦ نقلاً عن التوراة، سفر صموئيل الثاني /١١/.

يهوذا يمارس الجنس مع كنته، وداود كما أشرنا يمارس الجنس المثلي...الخ.(٩)

الأمثلة التي تشكل نقطة من بحر، من الخطاب الجنسي الذي قدمته التوراة (الكتاب المقدس) دليل على التوتر الذي أسس له هذا الكتاب الذي سعى لإيجاد الضوابط، كما أسس لخروقات هذه الضوابط، وقد تغاضى عن تطبيق العقوبات، أو حتى اللوم على من قاموا بهذه الخروقات، خاصة وهي في خدمة مصالح ومنافع. إن هذا التأسيس كان - ربما - درساً للأجيال القادمة، حيث أهملت النصوص، وتم التراخي في تطبيق العقوبات المنصوص عليها، وخضع كل ذلك للأهواء كما للمصالح.

اعتبرت المسيحية التي ورثت تراث اليهودية وجاءت لتكمل رسالتها، خطاب رحمة وتراحم، يهدف إلى الانعتاق من تشدد الشرائع الموسوية المتسمة بالقسوة مع الخطأ البشري، ولا تترك المنافذ للنفس البشرية الميالة إلى الخطأ والخروج على الأحكام الصارمة التي لم تكن مصدر ترحيب إلا من قبل السلطات المتحكمة بإدارة اللعبة ربما.

فحياة السيد المسيح كانت دعوة للمحبة والرحمة والتسامح، وهذا ما يسري على التهاون في تطبيق أحكام الشرائع اهتداء بهذه التعالم السمحة التي جسدتها حياة ابن مريم.

فالسيد المسيح يميل إلى عدم التشدد في عقوبة الزانية التي جيء بها لإقامة الحد عليها، وعندما رأى الحد قاسياً ولا إنسانياً، كما لا يتناسب مع نظرته إلى قدسية الحياة وميله إلى الرحمة وإشاعة التوادد والتسامح، قال قولته الشهيرة: ((من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر))، وربما كان السيد المسيح يرى أن مثل هذه العقوبة لا تطول إلا الفقراء الذي يقعون فرائس سهلة للقوانين والأنظمة في حين يفلت منها الطغاة وعتاة المجرمين. لقد أسس بالعفو عن هذه الزانية، وإثباته من خلال الطلب الذي طلبه أن الخطأ عام وفاشٍ بين البشر، أسس لوجهة نظر متعالية، وإلى منظار جديد ينظر به إلى الخطايا، ومنها الجنسية، هو منظار التسامح، بالتالي فإن المجتمع صاحب الحق في اتخاذ القرار بالتسامح، وهي نظرة لا تفرط بالقيم بمقدار ما تطالب بوجهات نظر مختلفة إلى المخطئ، وأن الحياة أثمن أن تكون فريسة لغلاظ الأكباد.

(٩) راجع أيضاً: د. فاضل الأنصاري، العبودية ــ الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي، دار الأهالي، طبعة أولى ٢٠٠١ - ص١٦٢.

لا شك أن السيد المسيح والمسيحية لم تدعُ بذلك إلى الإباحية، ولا إلى التفريط بأخلاق المجتمع وقيمه، ولكنها دعت إلى تربية خلقية أبعد عن منطق العنف والقسر.

هذا المناخ تمت إدارته من قبل هيئة الإكليروس بما يتناسب مع مصالحها ووجهات نظرها، ففي الوقت الذي تمت ملاحقة الفقراء وخاصة من النساء، على أخطاء جنسية تبدو سهلة تجاه ما يرتكبه الرجال، أو الأقوياء، تم التغاضي عن الارتكابات من أبناء الطبقات الأعلى.

تذكر د. نوال السعداوي، أن المرأة التي كانت تتهم، كانت تعامل بقسوة شديدة من قبل محاكم التفتيش، وتصف أحد الأساليب التي كان يتم البحث عن الشيطان في جسد المرأة، حيث هو الذي يدفعها إلى الخطأ، ويتم ذلك بإدخال إبر طويلة في جسمها، والدم ينزف بغزارة، وحين لا يتم العثور عليها في كل مناحي الجسد الذي تنهكه الإبر وسيلان الدماء يتم غرز الإبر في مناطق من الألياف حول المناطق الجنسية،وحيث أن المرأة تكون قد فقدت معظم دمها، لا يخرج الدم من هذه المناطق أو يكون قليلاً، فيكون هذا دليلاً على وجود الشيطان في هذه المناطق المحببة إليه، فتؤخذ وتقتل بسادية مريعة وبفنون مبتكرة.(١٠)

ويشير ول ديورانت، إلى أن أخلاق الصفوة أو الطبقات الرفيعة لم تكن تتسم بالعفاف، في حين كان الخروج على القيم الجنسية يمر بدون عقاب لهذه الطبقات، وكان البغاء منتشراً في العالم المسيحي في القرون الوسطى حتى في عاصمة البابوية، والكثير من رجال الكنيسة ومنهم من وصل إلى البابوية انغمسوا في أتون حياة جنسية متردية، والكثير منهم رزقوا بأولاد سفاحاً، أي غير شرعيين، وكانت المواخير التي تبيع اللذة منتشرة بحيث يكاد يظن أن أحداً لم يصله خبر حرمة ذلك.(١١)

ديورانت ذاته يشير إلى: ((أن الفضيلة كانت تبدو للكثير من الكهنة أنها صراع نفساني بين المسيح والمرأة)) وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الصراع والتوتر بين

---

(١٠) د. نوال السعداوي، المرأة والجنس ـ الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبعة أولى، تموز ١٩٧٤ ـ ص٣٩.

(١١) راجع الفصول التي يعقدها ول ديورانت للحديث عن الأخلاق في الفصول الخاصة بأوربا القرون الوسطى، في كتابه (قصة الحضارة).

اتجاهين. الأول يغلب نزواته وأهواءه متغاضياً عن القيم الدينية، ومفسحاً المجال لاختراقها وإهمالها، والثاني يغلب منطق القيم والضبط الاجتماعي والأخلاقي. بذلك يتم التأسيس لمنطق التوتر في الوعي والمفاهيم ولتصارع وجهات النظر، وهو بالتالي تأسيس كبير لتوتر الحقل الثقافي الجنسي.

أما تعاليم الإسلام فقد كانت صارمة في ضبط الحياة الجنسية والسلوك الجنسي، وبدلاً من أن تكون خطوة متقدمة تطور ما أرسته المسيحية من تسامح، جاء الإسلام يكرس منطق اليهودية في العقوبة التي لم توفر الوسائل من الجلد حتى وصلت في بعض المرويات إلى حد الرجم كعقوبة قصوى على الخطأ الجنسي، مما كان يلزم للضبط الاجتماعي في مجتمع تعود على الانفلات من القيود.

وربما تشفياً من الإسلام ومبادئه الجديدة، ومن النبي الذي لم يتسامح في هذا الجانب، فقد كان الرد على القيم التي بشر بها إتهام زوجته عائشة بالخروج على الحياة الجنسية القويمة (حادثة الإفك)، وهذه الحادثة المبكرة في تاريخ الإسلام وفي بؤرة النبوة، دليل على استمرار التوتر يحكم هذا الحقل بالرغم من تكذيب الوحي لحادثة الإفك، ربما لولع الناس بمثل هذه الأحاديث. ولم تساهم الحياة الجنسية المفتوحة شرعاً بالقضاء على توتر الحياة الجنسية اجتماعياً.

وقد برهنت الأحداث القادمة على أن صرامة الشرائع وقسوتها وضبطها لجميع جوانب الحياة الجنسية للناس لا تستطيع إغلاق الحقل نهائياً، وقد تفسح المجال من خلال التطبيق كما من خلال الذرائع والشبهات لتمرير الكثير من الارتكابات، فعملاً بحديث درء الحدود بالشبهات تم العفو عن امرأة جاءت تعترف بالزنا للخليفة عمر وعندما استشار علي بن أبي طالب قال علي: إنها تستسهل، أي لا تدري مدى هول العقوبة وقسوتها، واعتبر الاستسهال شبهة تدرأ الحد، وتم العفو عن المرأة، حيث النصوص حكمت عليها، والنصوص برأتها.(١٢) والنصوص أيضاً برأت المغيرة بن شعبة من تهمة الممارسة الجنسية المحرمة (الزنا) وعندما تقدم الشهود أمام عمر بن الخطاب شهد الثلاثة الأول منهم بأنهم رأوا فعل الزنا بكل تفاصيله، بدا الحد قاب قوسين أو أدنى من الرجل، لكن الشاهد

(١٢) **المستشار محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، سينا للنشر، طبعة ثالثة ١٩٩٢ ـ ص١٩١.**

الرابع لم يؤكد رؤية دقيقة جداً جداً لفعل الزنا، بل رأى ما يوحي بذلك، وكان هذا شبهة دفعت الحد عن المغيرة، وأوقعت على الشهود الثلاثة الأول عقوبة حد القذف.

هذا التوتر بين النص وتطبيقه لن ينتهي بل سيزداد اتساعاً في آتي الأيام وسيسجل وقائع قد لا يطولها النص، لقصور القائمين عليه، ومن باب النوادر في هذا المجال ما يروى من أن رجلاً كان يجمع بين الرجال والنساء في مكة، وعندما شكي إلى الوالي أمر بطرده من المدينة فخرج إلى شعابها، وبقي يمارس عمله، حيث كان الزبائن ينتقلون إليه على حمير المكارين، وعندما أراد الوالي التثبت أطلقت حمير المكارين فذهبت إلى حيث يقيم الرجل الذي تعودت الحمير الذهاب إليه، لكن القضاة منعوا العقوبة عنه كي لا يسخر منهم أهل بغداد وفقهاؤها، إذ سيقولون إن فقهاء الحجاز يجيزون شهادة الحمير، وأفلت الرجل من العقوبة، وبقيت الأخطاء ترتكب والنصوص تنتهك.

<u>ثانياً: من فشل الوصاية الدينية إلى تخليق البدائل: هل من بدائل خارج هذه الوصاية؟</u>

إن العمارة الأخلاقية الضابطة لحياة الناس وسلوكهم الجنسي، تعرضت إلى الوهن والضعف بفعل الهجوم المستمر عليها، إضافةً إلى الثغرات التي أمكن استغلالها، كما أن ضبط حياة الناس على وتيرة واحدة لقرون طويلة أمر شاق. فالعلاقة بين الماضي والحاضر تراوحت بين التواصل والمفارقة وقد تدخلت في ذلك عوامل التطور والتجدد واختلاف البيئات والظروف، وعدم قدرة النصوص على الحفاظ على المستوى ذاته من السلطة.

الثقافة الجنسية بشكل عام ذات صبغة اجتماعية، والظواهر الاجتماعية تتشكل ببطء وغالباً ما تكون من خلال الممارسة الحياتية لشعب ما، وقوام الثقافة الجنسية حدود المسموح والممنوع، وهذه مرسومة بدقة وصرامة. يقول إ.س. كون: ((تمثل الممنوعات، بشكل بديهي، نواة الثقافة الجنسية المعيارية)) (١٣) ويقول: ((الممنوعات الجنسية تمثل حداً فاصلاً بين الطبيعة والثقافة)).(١٤) ويقول: ((ومع أن النظم والمعايير الجنسية تقدم عادة وكأنها شاملة وتجل لإرادة الآلهة والقوانين الطبيعية ومصالح المجتمع ككل، فإن

---

(١٣) إ.س.كون، الجنس والثقافة، ترجمة: د. منير شحود، طبعة ثانية ٢٠٠١، دار حوار للنشر والتوزيع ـ ص٤٥.

(١٤) المرجع السابق ـ ص١٠٣.

علاقات السيطرة والسيادة تختبئ خلفها دوماً)).(١٥) إن هذه الثقافة الجنسية التي عرفت النظم والمعايير التي أراد لها واضعوها أن تكون شاملة وقاهرة لارتباطها بالقوة الإلهية حددت طرفي هذه المعايير (الواجب والممنوع) ولكنها لم تلتفت إلى حد ثالث. بل أهملته لأنه لا مكان له في هذه المنظومة، لكن علاقات السيطرة التي يشير الكاتب إلى أنها مختبأة خلف القوانين (قوانين الواجب والممنوع) قد أوجدت حداً ثالثاً، هو المباح، فالسيادة والسيطرة عبر التاريخ بدت غير خاضعة تاريخياً لقانون غير قوانينها الذاتية، قوانين مصالحها ونزواتها، وهكذا ألحقت بمنظومتها منطق الإباحة، أي إباحة ما تريد من قيم المجتمع وحدوده، وقد خلقت بذلك مناطق التوتر التي رافقت تطور عمل المنظومات الأخلاقية والقانونية، كما رافقت حياة الناس الاجتماعية الخاضعة لمنطق الاستلاب، منطق القوي والضعيف، السيد والعبد، المالك والمعدم.(١٦)

والأخلاق الجنسية ليست بدعاً في هذا المجال، مجال انتهاك القوى المسيطرة للقوانين والأنظمة، هذه القوانين التي كانت، مطبقة أو منتهكة، تحت وصاية تلك القوى، و: ((ليست العلاقة بين الأخلاق الجنسية التقليدية والرجعية السياسية أمراً عارضاً. فبما أن الأخلاق الجنسية تنتمي إلى أكثر عناصر الثقافة محافظة واستقراراً، فإن حماية الوضع الراهن هي دائماً دفاع عن هذه الأخلاق في الوقت نفسه. بالإضافة لذلك فإن شعارات حماية الأخلاق والأسرة تجد استجابة حية من قبل فئات السكان المحافظة)).(١٧)

لقد هدفت الأديان السماوية إلى حماية المجتمعات، وقوانينها ونظمها القيمية تهدف إلى ذلك بالرغم من هشاشة هذه الأنظمة كما مر، وهذا من مصادر التوتر في المنظومة الثقافية الجنسية التي أساسها المأثور الديني وتعاليمه التي حمّلت جسد المرأة مسؤولية شرف المجتمع (الذكور) وحيداً، ولم يحسب حساب أشياء أخرى كثيرة تساهم في صناعة هذا الشرف، ثم إن هذه الأنظمة لم تراع حدود حماية المرأة من الاستلاب في ظل أنظمة التسلط والهيمنة الذكورية التي وجدت في المرأة مجال ممارسة سيادتها المطلقة.

---

(١٥) المرجع السابق ـ ص٤٧.

(١٦) للتفريق بين الواجب والمحرم والمباح، راجع د. نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف ـ بحث في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ١٩٩٩ ـ ص١٦٤.

(١٧) إ. س. كون، الجنس والثقافة، المرجع السابق ـ ص١٤٢.

نذكر هنا بتقرير الأمم المتحدة عن وضع المرأة، وجرائم الشرف في الباكستان (وسيأتي الحديث عن ذلك). كما نشير إلى أن هذا الموضوع مثار نقاش في الدوائر القانونية والشعبية والرسمية في بعض البلدان (الأردن مثلاً). لا ننس أن جرائم الشرف ألهمت الشعراء وغيرهم من فئات الأدباء، فنازك الملائكة في قصيدة لها بعنوان (غسل العار) تتحدث عن جريمة شرف، يقتل فيها أخ أخته، ويعود وهو يمسح مديته من دم أخته إلى الحانة باحثاً عن الكأس والغانية:

ويعود الجلاد الوحشي ويلقى الناس

العار! ويمسح مديته، مزقنا العار

ورجعنا فضلاء السمعة أحرار

يا رب الحانة أين الخمر وأين الكاس

أين الغانية الكسلى العاطرة الأنفاس

أفدي عينيها بحياتي بالأقدار

وفي السياق ذاته يبدو استمرار عرض مسرحية (شفيقة ومتولي) في مصر لفترة طويلة، كدليل على الأثر الثقافي والاجتماعي المستمر والمطلوب في المجتمعات العربية، هذا الاستمرار شكل من أشكال التعبير عن التوتر الاجتماعي والثقافي الذي يلحظه مفهوم (غسل العار)، فمتولي (رمضان) ابن قرية (المجابره) المصرية، هو شاب حقيقي يرى صورة أخته شفيقة (سعيدة) مع أحد أصدقائه، فيقدم على قتلها غسلاً للعار وحماية للشرف، وفي المحكمة يحصل على البراءة، كما تقول المسرحية عندما قال للقاضي: ((يا بيه شجرة وفيها فرع مال... أقطعه واللاما أقطعوش؟)).(١٨)

هنا نشير إلى تعاطف المحاكم ورجال الأمن وبعض فئات المجتمع مع مرتكبي جرائم الشرف، والصراع الحاد لإيجاد العقوبة العادلة لمرتكبيها، بين أنصار التحديث والعقلنة وبين المدافعين عن الثقافة التقليدية، وهو من أهم مضامين تقرير الأمم المتحدة المذكور حول الموضوع بالباكستان، ما يوحي بصعوبة إغلاق هذا الباب من أبواب التوتر.

---

(١٨) مجلة دراسات اشتراكية، مقال بقلم: كنعان البني، العدد /١٨٥/ أيلول + تشرين الأول ٢٠٠٠.

إن محاولة بناء أحكام الضبط الاجتماعي، راعت فيه الأديان ألا يكون للجنس فعل هدام في بنية النظام الاجتماعي، فالإسلام دعا إلى عدم إغفال الحياة الجنسية بل دعا إلى إعطاء (الجسد الجنسي) حقه، فالنبي محمد، أنّب رجلاً لأن زوجته شكته له أنه لا يقاربها جنسياً، والقديس بولس (في المسيحية) يقول: خير للرجل ألا يمس امرأة،أما إذا كان لا يستطيع السيطرة على نفسه فليتزوج خير من أن يقع في الانحراف.(١٩)

والمفارقة الآن، أن الإسلام أصبح في نظر العقل الإيماني يسوّق كره المقاربة الجنسية للمرأة، والمجتمعات المسيحية تغرق في أتون اللذة الجنسية.

لقد بلغ حرص الأديان على الحماية الجنسية حداً دفع رئيسة الدير الذي كانت تدرس فيه جير الدين بروكس، وهو دير راهبات كاثوليكي، أن طلبت من الفتيات ألا يخرجن دون السترة الفضفاضة كي لا يستطيع الأولاد الأشقياء أن يتخيلوا شكل أثدائهن وهن في ساحة المدرسة، وأصرت أن يرتدين القبعات في الكنيسة حسب تعليمات القديس بول. كما أخبرت الفتيات أن المرأة أداة سقوط الرجل من جنة عدن، وليس من اللائق أن تظهر المرأة سافرة في بيت الرب.(٢٠)

لقد أصبحت قضايا الجنس أبرز ما نعمل على تربية أطفالنا على الحذر منها، إذ يحضرني من الذاكرة أن أحد المشاركين في ندوة (أزمة الحضارة العربية) في الكويت ١٩٧٤ (ربما كان د. شاكر مصطفى) روى في محاضرته أنه ذهب لزيارة صديق له واصطحب طفلته بنت السابعة معه، وعندما بدأت تلعب مع ابن صديقه، لم ينتبه إلا وصديقه يضرب ابنه ابن الثامنة ضرباً مبرحاً، وعندما سأله لماذا تضرب الولد، قال الوالد: ألا تراه كيف يحدق بسروال الطفلة؟!!

إذا كان العالم يسير سيراً حثيثاً على طريق انتهاك القيم الجنسية التي رعتها الأديان فيما مضى، فإن المشهد ينفتح على آفاق لا تبشر بقدرة الأديان على التعاطي الإيجابي مع هذا الموضوع في المستقبل إن لم نقل في الحاضر، فما البدائل؟ وبالأحرى هل هناك بدائل؟

---

(١٩) جيرالدين بروكس، الأنوثة الإسلامية، ترجمة: براعم سلمان، دار الكنوز الأدبية، طبعة عربية أولى ٢٠٠٠ ـ ص٥٢.

(٢٠) المرجع السابق ـ ص١٨- ١٩.

كل المؤشرات العملية تقول إن البدائل هي التي يطرحها السوق، والسوق ليس سوق السلع المنتجة في المعامل والحقول، بل هي السلع الجسدية التي تلقى رواجاً لا تلقاه سلعة أخرى.

المؤسي والمؤسف في البدائل المطروحة هو غياب منظومات القيم التقليدية عن هذا الجانب، هذه المنظومات قد لا نأسف عليها في قطاعات أخرى، ولكن في المشهد الأخلاقي الجنسي قد لا تكون ضرورية فقط بل قد تكون لا بديل لها (مع حاجتها إلى التحديث والتشذيب).

إن البدائل لا يمكن أن تكون بعيدة عن نفي الاستغلال والاستلاب، فما الواقع وبماذا يبشر؟

<u>ثالثاً: المشهدية الجنسية الراهنة</u>: من الأمور التي لا تبدو في مستطاع الباحث أو المقوم في أيامنا، معرفة ما يجري في مجال الأخلاق الجنسية عالمياً، إذ تبدو الحركة الجنسية أو الحياة الجنسية أو التجارة أو الصناعة الجنسية، متمردة على ما نطلق عليه (أخلاق)، لقد أصبحت هذه الكلمة قاصرة عن احتواء المشهدية.

كلمة أخلاق ارتبط مدلولها بالتسامي، تطرح منظومة لها حدود، تبدأ ولا تنتهي، لكن ما يجري الآن ينبو عن الحدود، ولا نواظم له، لا بداية، لا خط سير، لا نهاية، إنها الفوضى، من هنا نجد أن ما يجري يقطع مع الأخلاق، بما يفهم منها أنها ضوابط وحدود وقيم، ولا يجد له تأسيساً إلا في مفهوم السوق وهي مفهوم يتعلق بالحاجة، أي بالعرض والطلب.

إذاً، في العالم اليوم سوق جنسية نواظمها المال، ومصارفها الإعلام والإعلان، والبائع فيها منظمات وشركات وجهات مافيوية، والمباع أجساد النساء الفقيرات، والشاري فيها حيوانية رأس المال وأصحابه. يقول إ. س. كون: ((لقد أصبحت (صناعة الجنس) منذ زمن بعيد من أربح الفروع الصناعية)) ويشير إلى أرقام استثمارات في أواخر الستينات إلى /٢,٥/ مليار دولار في الولايات المتحدة الأمريكية.(٢١) حتى أصبح ((بعض الشباب في الوقت الحاضر يخجلون من حشمتهم، كما لو أن هذه الحشمة لا تتوافق مع الطبيعي)).(٢٢) وإذا كانت ستينات القرن العشرين تعطي هذه الأرقام الإحصائية، فالحديث في أوائل القرن الواحد والعشرين يجب أن يكون عن عشرات أو مئات المليارات على امتداد العالم.

---

(٢١) إ. س. كون، الجنس والثقافة، مرجع سابق ـ ص١٥١.

(٢٢) المرجع السابق ـ ص١٥٢.

هكذا يتم الهجوم على الطبيعي وتخترق الحواجز، فالتقنيات الحديثة المدعمة بإعلام يحكم سيطرته على العالم، تجعل العالم سوقاً مفتوحة: ((إن انهيار الممنوعات الدينية وظهور مانعات الحمل الفعالة قد أدى إلى فصل العلاقات الجنسية ـ الشبقية عن وظيفة الإنجاب)) (٢٣) ومع تخفيف الممنوعات الدينية أو إسقاطها في الكثير من مناطق العالم، وعدم إيجاد بدائل وضوابط أخرى، أصبحت تقنيات الإثارة واضحة فاضحة وأكثر تعقيداً وغنى.

وإذا كانت المجتمعات الغربية تبدو أكثر توجهاً بهذا الاتجاه، فلأن الحرية تبيح التعبير عن الرأي والقناعة وإجراء الدراسات بحرية لا تتوفر مثلها في المجتمعات التقليدية والمتخلفة والتي لا تزال تعمل على تغطية ما يجري فيها من فضائح بالقمع والتغييب عن الإعلام وضعف الدراسات أو عدم السماح بها وتحرج الناس من الخوض في هذا الموضوع. يقول كون متحدثاً عن المشهد في الغرب: ((ثم أصبحت فترات قضاء الوقت معاً من قبل الشاب والفتاة علنية، وقد قادت (الصداقة) أو (التجوال والتنزه) إلى معاشرة صحيحة ومستقرة، وكانت غالباً جنسية، بدون العيش المشترك وما يرتبط به من مشاكل اقتصادية منزلية)) ويقدم إحصاءات من الولايات المتحدة تدل على أن الذين يعيشون معاً دون زواج ازداد ثلاث مرات بين ١٩٧٠ و ١٩٨٠ وفي عام ١٩٨٣ تم إحصاء /١,٩/ مليون زوج من هؤلاء.(٢٤)

في زمننا هذا تمت عولمة هذه التجارة كما كل تجارة، وتبييض أموالها كأموال المخدرات والأسلحة، وغيرها من الرأسمال الساعي إلى أسرع ربح وأكبره، وأصبح المنغمسون لا يقتصرون على أبناء الغرب، بل من المسلمين والعرب، أبناء المجتمعات المتزمتة والمنغلقة.

والسيء في هذا المجال، أن المجتمع الغربي الذي أنجز هذه التوجهات، يدافع عنها بشراسة، ويرى أن التراجع عنها انحطاط وتخلف وتراجع ثقافي وكبت جنسي يخرب نفسيات الشباب ويصنع لهم العقد ويؤثر على مستقبلهم، وهو منافٍ لحقوق الإنسان. ويشير كون إلى أن أصحاب الثقافة التقليدية في الغرب كثيراً ما أشاروا إلى أن ما يجري في

---

(٢٣) المرجع السابق ـ ص١٣٠.

(٢٤) المرجع السابق ـ ص١٢٩.

بلدانهم هو (مؤامرة شيوعية) لإسقاط المسؤولية عن القوى الغربية المسيطرة ورأس المال الذي يعيد تصنيع العالم حسب إرادته.

هنا أشير إلى أن البلدان التي تشرع بلدانها الزواج المثلي (الرجل للرجل، والمرأة للمرأة) يجب ألا يحق لها أن تتحدث عن مؤامرات لا شيوعية ولا غيرها، على أخلاق أبنائها.

لقد أوجد العالم (المتمدن) الآليات التي تسمح برواج هذه التجارة وهذه الصناعة التي قوامها أجساد النساء، ومن أوجه القذارة في موضوع هذه التجارة، هو المتاجرة بالأطفال ونقلهم عبر العالم لتأمين المتع عبر البراءة الجنسية ولذتها لأصحاب الأموال، دون اكتراث بقيم أو حقوق أو أخلاق، وشاشات المحطات الفضائية ناطقة بذلك.

قد يقول قائل، إن ما يجري، يجري في الغرب المتحلل دينياً وأخلاقياً، والمعلمن، لكن هذا القول غير دقيق فقد جرى في الغرب علمنة الحياة السياسية وبقي المجتمع لحريته الدينية وليس على التدين قيد. كما أن ما يجري في أي بقعة من العالم يصعب حجبه، فالشاشات تخترق المجتمعات وتسوس الناس، وازدادت جرأة بعض مجتمعاتنا على الخوص في هذه المجالات، ولا تقصر شاشاتنا في عرض مفاتن شاباتنا، وأصبح من موضوعات هذه الشاشات، مثل (الكبت الجنسي) و(العجز الجنسي) و(صداقة الشباب والفتيات) و(الجنس خارج الزواج) كموضوعات للبحث والنقاش، إضافةً إلى ما تنقله الأفلام والمسلسلات (المدبلجة وغيرها) الباحثة عن الربح وجذب المشاهد.

لقد أصبح الالتفاف على أخلاق المجتمع ممكناً عن طريق تقنيات كالفيديو والكومبيوتر والانترنت وغيرها من تقنيات الاتصال، وقد ذكرنا سابقاً ملاحظة د. سمير أمين من أن نصف إنتاج العالم من أفلام البرونو تستهلك في دول الخليج العربي. وهذا دليل على دور المال في نشر الأخلاق الرديئة. كما يظهر دور المال في الصناعة السياحية، حيث ينتقل أصحاب الثروات في البلدان العربية إلى البقاع التي تؤمن للوافدين الانغماس في أنواع اللذات.

ولا أظن أن اليهود أقل انسياقاً في تيار الحصول على الأموال واللذات عن طريق الجنس، خاصة وهم أصحاب تراث يفسح المجال لتحقيق المصالح ولو على حساب الأخلاق كما مر. ويلحظ استخدام الجنس من قبلهم في عمليات التجسس والأعمال المخابراتية.

بهذا يكون أبناء الديانات السماوية الكبرى، كما غيرهم، مساهمون في تردي الأخلاق الجنسية، مهما بدا من إدعاءات حول الحرص على الأخلاق والدين، يتجلى ذلك

في الهجوم على الفنون من مسرح وسينما وموسيقا وفنون تشكيلية ، وعلى الأدب من شعر ورواية وغيرها ، كل ذلك باسم الحرص على المجتمع وأخلاقه ، من قبل جماعات نصبت نفسها حارساً على أخلاق الناس، تسكت عن الجرائم الكبرى المروعة لتتصيد كلمة أو مشهداً عابراً أو لوحة.

<u>رابعاً: التقليد والمخرج غير التقليدي</u>: المشهد مشهد أزمة حقيقية ، إذ لا الوصاية على الأدب والفكر والفن من شأنها حماية الدين والأخلاق، ولا السكوت على فجور المال وأربابه ممن يعيثون فساداً يحمي الدين والمجتمع.

يقول أنجلز: ((وبهذه الصورة فإن ما نستطيع اليوم اقتراحه من أشكال العلاقات الجنسية بين الجنسين بعد المهمة الملحة في إلغاء نمط الإنتاج الرأسمالي، ما زال غير واضح، وذات طابع سلبي على الأرجح، إذ سيتحدد غالباً بما يجب التخلص منه. ولكن ما هو البديل؟ إن ذلك سيحصل فقط عندما ينمو جيل جديد. جيل الرجال الذين لا يمكن لهم أبداً شراء امرأة بالمال أو بوسائل اجتماعية أخرى كالسلطة ، وجيل النساء اللواتي لا يمكنهن أن يمنحن أنفسهن للرجل من أجل أية اعتبارات أخرى سوى الحب الحقيقي، ولا أن يمتنعن عن معاشرة الرجل المحبوب جراء مخاوف من عواقب اقتصادية الطابع، عندما سيظهر هؤلاء الناس فإنهم سيرمون إلى الشيطان كل ما يفترض عليهم أن يفعلوه وفقاً للتصورات الحالية ، إذ أنهم سيعرفون بأنفسهم كيف يجب التصرف، وسيعدون، طبقاً لذلك، رأيهم العام حول ما يتعلق بتصرفات كل منهم على حدة ، وهذا كل ما في الأمر)).(٢٥)

هذه هي الماركسية قدمت رأيها ، واعتبرت الرأسمالية ونمط إنتاجها مسؤولة عن هذا التوجه المشوه للأخلاق ولقيم المجتمع، فهل ستوافق الجهات التقليدية ، راعية الأخلاق، على هذا التحليل؟ وإن لم توافق هل تستطيع تحمل المسؤولية وتحديدها؟ وهل سيكون تحديدها جزءاً من الحل أو خطوة في طريقه أم تعميقاً للأزمة بتحميل مسؤولياتها للآخرين ونفض اليد؟ هل يجب أن تبقى الضحية تتحمل ذنب الجزار؟

الجميع يعلم أن الانتهاكات الأشد فظاعة هي تلك التي تجري داخل أسوار القصور المليئة بالجواري والقوادين، والتاريخ سجل الكثير من ذلك الذي كان يجري بمباركة

(٢٥) نقلاً عن المرجع السابق ـ ص١٥٤- ١٥٥.

وتشريع رجال الدين، كالذين أخرجوا للسلطان العثماني الفتوى بجواز زواجه من ثماني نساء، كما فتوى تبرير قتل السلطان لعشر جوار حوامل من والده، فيمن قتل، خوف المنافسة.

لا يمكن تفسير نشر المواد الجنسية الفاضحة في الإعلام إلا بهدف الربح، أما ما يقال من أن هدف بعضها مساعدة بعض الأزواج فيما يسمى بالفويرسمية، فهو تبرير واهٍ، يقول ديزموند موريس في كتابه (القرد العاري): ((الفويريسمية تعني الحصول على الإثارة والمتعة الجنسيتين من مراقبة الآخرين في وضعية الجماع... فهذه المجموعة الهائلة من مواد التلفزيون والراديو والسينما والمسرح والقصص التي تهتم بإشباع هذا المطلب، كما تسهم أيضاً المجلات والجرائد والمحادثة العامة في تلبية هذا الطلب. لقد أصبحت الفويرسمية صناعة رئيسية. ولم يحدث أن فعل المشاهد أي شيء ضدها)).(٢٦)

المشاهد لم يفعل ولن يفعل شيئاً، طالما أن ما يقدم له، يقدم على أنه خدمة ثمينة، والمطلوب أن يتفاعل إيجابياً مع ما يقدم له، لا أن يحتج. هذا منطق هذه التجارة على الأقل.

إن ثقافة الجنس مأزومة لأنها مغمسة بدم الشعوب وكرامتها، والشعوب هنا تحيل إلى الفقراء. إنها محنة ثقافية واجتماعية، وهي طريق هاوية لا طريق تقدم كما يصور البعض. ولن ينتهي هذا الواقع إلا بامتلاك المزيد من الوعي، ونشر الثقافة العقلانية، كما أن بعض الأديان مطالبة بلعب دور كبير لشدة حضورها في المجتمع خصوصاً أنها تدعي حرصها على المجتمع وأخلاقه وأمنه. إنها الآن في أتون المأزق ومصداقية دورها ـ مع غيرها ـ على المحك، وهي مدججة بالنصوص والهيئات والترسيمات والمعابد والفتاوى والانقياد الإيماني للناس، فعليها إصدار صكوك غفرانها لأصحاب الثقافة العقلانية الجادة والعاملين المنتجين، كما عليها صب لعناتها وتحريماتها على المتاجرين بكل شيء في المجتمع من لقمة أبنائه إلى أعراض نسائه. يجب أن لا نحمل الغلابى الجياع ضحايا السوق، مسؤولية الاستثمار المعلوم الذي لا يفرق بين الإنسان وكرامته والتضحيه به وبين البقر المجنون المرسل إلى المحارق. إن الشيطان واضح ولا يحتاج إلى البحث عنه في جسد المرأة، إنه في فقرها واستغلالها، وإن الحجاب المرفوع ليس هو الذي أوصل البشرية إلى المأزق،

(٢٦) ديزموند موريس، القرد العاري، مرجع سابق ـ ص٧٨.

الذي أوصلها هو العقل المرفوع، فلنرفع الوصاية عن العقل كما الحجاب عن الوجه كبداية لطريق شاق.

إن العقول المتكلسة لن تكون قادرة على ذلك، فهي مولعة باختراع القيود وإحكام هذه القيود، جاء ذلك من ولعها بالنصوص والتفريعات والجزئيات والتفاصيل، وصيغ الأمر، ويجوز ولا يجوز، والحلال والحرام، فكيف نطالبها برفع القيود عن الثقافة الفاعلة الإيجابية أن تشق طريقها. والثقافة أولاً.

يجب ألا يعتلي منصات الوعظ من كانت عقولهم ملوثة كجيوبهم، فهم نواطير نامت عن كرومها، ولم تعد فكرة الشيطان مناسبة لسد الذرائع، لا بد من وجود شياطين أخرى، ننتجها من الواقع، لقد حدد أنجلز الشيطان بالرأسمالية، التي تتجلى في عصرنا بالسوق ومفاعيلها، فهل يتفق الدين والماركسية على تعيين الشيطان، فيدشنان عهداً من التعاون بدل التناحر؟!

للأخلاق حقول أخرى متوترة:

في ثقافتنا التقليدية الشعبية، كما أشرنا، عندما يتم الحديث عن الأخلاق فغالباً ما ينطلق الذهن إلى الحياة الجنسية للرجل والمرأة. لقد بقي الحقل غنياً، للاهتمام به ومحط عناية وتأجيج لمقولاته حتى لكأن الأخلاق تتموضع في الرقعة الضيقة من جسد المرأة والرجل، كما تتموضع اجتماعياً في هذه العلاقة النسوانية الرجالية المشوبة دوماً بالتوتر، والواقعة تحت الحراسة الشديدة للمقدس.

لا شك أن الأخلاق الجنسية تقع في بؤرة الحياة الاجتماعية الأخلاقية، لكن هذا التمركز الشديد أضر بالحقول الأخرى بشكل واضح. وهذه الحقول ليست أقل توتراً كحقول ثقافة ووعي.

أولاً: الثأرية وعلاقة الريف بالمدينة: لقد اتسمت العلاقة بين الريف والمدينة في بلداننا بالكثير من التوتر، في الرؤية والمواقف.

المديني يصنف الريفي في خانة الجهل والغباء والدونية المتحصلة عن العمل في الحقل ومع البهائم وقذارتها، إنه بليد محط السخرية والاستهزاء، لا بأس من الإفادة مما ينتجه، خاصة إذا كان يصل إلى المدينة على شكل هدايا، أو عن طريق السوق، لكن بناء

علاقة اجتماعية على أساس متكافئ من الاحترام المتبادل لم تلق التشجيع، لقد بقيت الاستعلائية المدينية تتحكم في المشهد.

في مجلس تحدث ريفي عجوز فيه كل سمات الكبرياء والوعي عن علاقة أبناء الريف الملاصق لمدينة دمشق أو البعيد، بأبناء المدينة، قال، كان حلم أي منا يقدم إلى المدينة لقضاء حوائجه أن ينفد بريشه، ويعود إلى أهله معافى الكرامة والجسد. ذكر أن الأراذل من أهل المدينة ممن يجلسون في حوانيتهم كانوا يسخرون من الريفي ويسلبون ماله بأشكال عدة، ومن المشاهد التي عاينتها، أن يرسل هؤلاء المدينيون أطفالاً وراء الريفي المار في السوق، يعلقون دبوساً معقوفاً بكوفيته التي يعتز بها ويخبئها لمثل هذه المناسبة، ويكون الدبوس مربوطاً إلى خيط رفيع من النايلون الشفاف لا يرى، وما إن يبتعد قليلاً حتى يقوم أحدهم بسحب الخيط فتسقط الكوفية وتجري بسرعة وصاحبها يلحقها للإمساك بها في مشهدٍ مضحكٍ مبكٍ، وما إن يصل إلى حيث نهاية الخيط، حتى تتم السخرية منه، إذا لم تكل له بعض الكلمات إذا اعترض. وربما يربط بطرف خيط النايلون هذا قطعة نقدية كبيرة تلقى أمام الريفي، وما إن ينحني لالتقاطها حتى تسحب فتجري من أمامه بسرعة فيجري وراءها حتى يصل إلى حيث مربط الخيط، وينال حظه من السخرية.

والريفي بدوره كان يرى في المديني ذلك الرعديد الرخو الذي لا يحسن القيام بأي عمل يحتاج إلى الرجل الشديد، وأخلاقه متردية، يفرط بكل شيء من أجل المال، يتخلى عن القيم مقابل النفع، جشع صاحب حيل لا يؤمن جانبه، يغش في كل شيء. ومع هذه النظرة كان الريفي يكرم المديني الذي يأتيه زائراً أو ماراً مروراً عرضياً ويتباهى بصحبته.

لعل هذه العلاقة المتوترة على مستوى الوعي والإدراك، قد أتت أكلها فيما سيأتي.

لقد وجد الريفي في التعليم رافعة أساسية تعويضية له، وقد أوصلته شهاداته إلى الجيش الذي يحتاج برأيه إلى الرجال الأشداء فقط، كما وصل أبناء الريف إلى الأحزاب والوظائف الكثيرة، ومعظمها مقراتها في المدن حيث انتقل ليعيش بكل قرويته المنتقلة معه، من سلال وافدة وأهل وجيران ومعارف. وخلال فترة زمنية قصيرة، أصبح الجيش متحكماً بشؤون معظم البلدان، وقياداته في أيدي الريفيين الجسورين، كما أصبحت

بعض الوظائف المدنية المنعكسة عن سلطة الجيش المتزايدة على الشأن العام. في الأعماق ومن غير قصد كانت القيم الثأرية الآيلة عن التراكم، قد دفعت الريفي المتحكم، إلى إقصاء المديني عن مواقع القرار السياسي، ليبقى متحكماً بالإنتاج الصناعي والتجارة، كما دفعت المديني إلى عدم التعاون مع أناس لا يزال ينظر إليهم نظرة دونية. ولقد ترجم هذه النظرة إلى مواقف، فكثيراً ما لجأ تجار المدن إلى احتكار السلع وإخفائها من السوق لإحراج الريفيين الساسة السذج وإظهار فشلهم في قيادة بلدانهم، مما يبقي الجو مشحوناً ومفتوحاً على جميع الردود المحتملة والممكنة، وأصبحت المدن تعاني من زحام أهل الريف فيها، بعد أن تم انتقال أعداد كبيرة منهم للعيش حيث يتوفر العمل، مما يزيد الاحتكاك وبالتالي يزيد التوتر المؤسس للاختلاف، كما يزيد الحوار.

لقد بدت معظم الثورات (الانقلابات) ريفية الطابع والأداة، قام بها قادة عسكريون ريفيون، في أعماقهم شكل من أشكال الاحتجاج على أداء المدينيين. بل لقد كان التوتر ذو الصبغة المناطقية الجغرافية (ريف ـ مدينة) من دوافع أبناء الريف للثأر من المدن وأبنائها لتهميشهم، في تلك الحالات التي استطاع الريفيون أن يكونوا السادة الغالبين، وخاصة في ظل الأحزاب القومية أو الماركسية، وحتى في ظل الاستعمار أحياناً في الكثير من البلدان العربية، كما يرى د. برهان غليون يقول: ((وقد حصل ما يشبه ذلك، وإن بطريقة مختلفة، منذ الربع الأول من القرن الماضي، في العراق وبعض دول الخليج، حيث ابتعدت النخب المدينية، بدعم مباشر من البريطانيين، لصالح نخب ذات أصول بدوية، وما حصل لم يكن في الواقع إلا شكلاً من أشكال الانقلاب الاجتماعي العنيف الذي عرفته العديد من الشعوب على طرق تكوينها الطويل والصعب)).(٢٧)

لقد كان هذا رداً على الإقصاء والتهميش الذي مارسته المدن سابقاً وهو يوحي بمدى الهشاشة والتوتر في البناء السياسي والثقافي للمجتمع، حيث تبدو إمكانات انفجار الثأرية بادية في الممارسات المبنية على خلفية العداء.

الصورة التي تشير إليها حالة التوتر يقدمها د. محمد أركون، وهو هنا ينقل رؤية أبناء المدن لأبناء الريف: ((وفيما وراء المراكز الحضرية أو حواليها نجد العالم الريفي

---

(٢٧) د. برهان غليون، محاضرة بعنوان: مستقبل الإصلاح والتغيير في سورية، نحو عقد وطني جديد، منتدى الحوار الوطني ٢٠٠١/٩/٥.

الفلاحي، وعالم الجبال الوعرة، والمناطق النائية، ثم حضارة الصحراء والبداوة. أقول ذلك وأنا أعلم أن أبناء المدن يحتقرون حضارة هذه المناطق بكل جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. فالنخب الحضرية المثقفة أو العالمة تنظر نظرة سلبية إلى هذه المناطق وتتحدث عن سكانها بطريقة احتقارية، وتدعوهم بالعوام والجهلة والفئات الخطرة والمشاغبة)).(٢٨)

لقد نظر أهل الريف بريبة شديدة إلى مظاهر المدينة القادمة إلى الريف عبر المقتنيات المنزلية والأزياء الشبابية، ورأوا فيها غزواً ثقافياً مدينياً مرتبطاً بالأجنبي، وتحللاً من المعمار الثقافي الأخلاقي الذي يعتبر خط دفاع عن الذات المهددة، بدا هذا صراعاً بين جيل الشباب وجيل الشيوخ المحافظين بفطرتهم. المواقف الثقافية بشكل عام هي مواقف أخلاقية، لكن هنا تظهر العلاقة بين خندقين متقابلين يدور الصراع بينهما على حقل القيم دون تغطية.

ثانياً: الأخلاق ومواجهة السلطة: إن الموقف القيمي الذي ينطلق منه الناس تأييداً أو مواجهة لسلطة ما، هو موقف يتكون تاريخياً، في عملية الجدل الحاصلة بين السلطة والمجتمع، فهو إذاً موقف ثقافي أخلاقي تتحدد جزئياته من خلال طبيعة السلطة (ديمقراطية، استبدادية) ومن خلال الثقافة المعممة (عقلانية، تقليدية)، إلا أن السلطات التي تنتمي إلى أفق الاستبداد أو اللاديمقراطية، وتقع في ضمنها معظم السلطات العربية، تميل إلى تصنيع أفقها الثقافي المعمم، والذي يضمن لها ممارسة استبدادها واستمرارها بحرية.

لا يمكن لسلطة مستبدة مهما كانت درجة استبدادها أن تستمر، إلا إذا كانت الأرضية الثقافية ـ الأخلاقية تساعدها على ضمان الاستمرار، إنها تعمل على تخليق وعي آخر، ولا شك أنه سيكون وعياً زائفاً، يصلح ليكون التربة الصالحة لاستتبات خلفيات زائفة فـ (السلطة مفسدة، والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة). حسب القول الشائع.

هنا تبدو الهشاشة الأخلاقية لدى بعض المثقفين تلعب دوراً هاماً في التأسيس لثقافة تريدها السلطة وهي ثقافة تبريرية لأفعال هذه السلطة. من جهة أخرى هي ثقافة مواجهة للثقافة المضادة، الديمقراطية والعقلانية. لقد كانت السلطات نشيطة في إحاطة نفسها عبر التاريخ بنخب ثقافية زائفة التوجه. وعندما تتم السيطرة عليها (على الوعي) يكون

(٢٨) د. محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة.. مرجع سابق ـ ص٦٤.

التوتر هو سيد الموقف سواء كان معلناً أم مضمراً، لأن الثقافة الأصيلة هي التي تعبر عن انحيازها للناس ونضالهم من أجل الكرامة فقط.

لا بد أن تكون الثقافة الأصيلة عامل تحريض للوعي وإدامة له، مقابل محاولات تزييفية، عن طريق الشعارات، والإدعاء بالانتماء إلى الناس وقضاياهم، لجرهم إلى مواقع التصفيق والإعلان عن الاستعداد لبذل الروح والدم في سبيل القيادات وديمومتها، بالتالي الإمساك بناصية عقولهم سواء عن طريق الوعي وتوجيهه أو عن طريق اللقمة.

مرة أخرى أعود إلى قصة زكريا تامر القصيرة (النمور في اليوم العاشر)، فالنمر سيد الغابات الذي وقع في الأسر، ليكون بطل سيرك، يرفض في اليوم الأول أن يأكل لحماً طازجاً كثيراً لأن المروض قرن أكل اللحم بتقليد مواء القط وثارت ثائرة النمر لهذا الطلب فهو يموت جوعاً ولا يقلد القط، وكذلك في الأيام التالية، إلا أنه عندما عضه الجوع بدأ يقنع نفسه بالتنازل، وأنه لن يصبح قطاً بالفعل بل سيبقى نمراً ويتخلص من الجوع، في المرة القادمة ولكي يأكل كان عليه أن يقلد صوت الحمار، رفض بشدة لأنه عندما قلد صوت القط كان يقلد صوت آكل لحم مثله أما الحمار فهو آكل عشب والنمر سيد الغابات لا يجوز أن يتنازل إلى هذا الحد، ولكن عندما عضه الجوع حاول إقناع نفسه بأنه لن يصبح حماراً بل سيبقى نمراً ويأكل اللحم، في النهاية طلب منه أكل الحشيش لأن من يقلد الحمار لا أكل له إلا الحشيش، في اليوم العاشر كان النمر يصفق بحرارة عندما كان المروض يلقي خطاباً.(٢٩)

تكون الثقافة منحازة للسلطة الدينية أو الدنيوية إذ عملت من منطق الإخضاع لتجييش الناس وحشدهم لمناصرة وتأييد مواقف سلطة مستبدة وتزيينها، وإبداء التصاغر والتذلل لها وتبجيل زعاماتها لأن ركائز التسلط الطبقي لا تخرج عن: الطاعة ((أطيعوا الله... وأولي الأمر منكم))، والصبر (الصبر مفتاح الفرج) والقناعة (القناعة كنز لا يفنى) والرزق من الله ((الله يرزق من يشاء بغير حساب)) والزهد في الدنيا ((لأن الآخرة خير وأبقى)).

(٢٩) اقرأ القصة في المجموعة التي تحمل الاسم ذاته (النمور في اليوم العاشر) دار الآداب ـ ١٩٧٨ ـ ص٥٤.

هل تخرج التربية الشعبية وثقافتها عن هذا الخط وهي تشيع ثقافة الاستسلام من خلال تصحيح المقولات والأمثال التي تسهم في الإخضاع الهادئ وغير البريء والمستمر عبر عصور الانحطاط كقولهم: (امش الحيط الحيط وقل يا الله الستر)، (الأرض الواطئة تشرب ماءها وماء غيرها)، (اليد التي لا تستطيع عضها فقبلها وادع عليه بالكسر)، (العين لا تقاوم المخرز)، (من تزوج أمنا قلنا له يا عمنا)، وغير ذلك مما تمتلئ به جعبة المثقف التقليدي وريث ابن تيمية الذي قال: ((أدوا الحكام حقهم وأسألوا الله حقكم)) إنهم شيوخ الحارات وفقهاء السلطات ومثقفوها.

إن قيم التصاغر والتذلل والخضوع وتبجيل الكبار هي الطريق التي تفضي إلى التحايل والرياء والنفاق والإدعاء الكاذب وغير ذلك، إنها بدائل القيم النبيلة، وهي التي تطرد القيم الشريفة على مبدأ جريشام (العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق).

إن إدعاء أن الأوطان لا تبنى إلا إذا كان الشعب جميعاً من رأي واحد واتجاه واحد، هو فعل ثقافة لا تريد إلا إبقاء وإدامة سيطرة أصحابها وقمع المعارضين باسم القضاء على المؤامرات والتخريب الذي يريده العدو لنا ولأوطاننا، فالفكر المعارض فكر هرطوقي تخريبي ومعاد للوطن، أما الفكر الذي توجهه السلطة فهو الكفيل ببناء هذه الأوطان.

إن الفكر المخالف هو الذي يلتقي مع الكفر والإلحاد وتضييع أوامر الله، في القراءة الإيمانية له، وهي قراءة لا تبخل عادة في تقديم العون للاستبداد، هكذا يتم إغلاق المجال في وجه القيم الإيجابية الثورية الساعية نحو الانعتاق والحرية، ويصبح الخارج ضحية سهلة، لا يجد إلا الوصوليين والشامتين والأزلام، الذين باعوا كل شيء في سبيل مصالحهم، ووظفوا المال والجنس والتهديد في سبيل أهدافهم.

هكذا تبدو اللوحة الأخلاقية المشهدية في وضعها الراهن، في تلك البلاد التي منَّ الله عليها بالحكام القريبين من السماء وبالتسلط واللاديمقراطية. هكذا تمارس الثقافة دورها، وهكذا يكون الدور في حقل تكريس ما هو رديء، وهكذا تزاح الثقافة الجادة.

ثالثاً: ثقافة الفساد وأخلاق الفساد: الفساد كلمة تحيل إلى طيف واسع من القيم السلبية، وهي تشير إلى الكثير من المضامين مما أشرنا إليه ومما لم نشر، فالفاسد الذي يحمل قيمة سلبية يقطع مع الصالح الذي يحمل قيمة إيجابية، ويقع في الطرف المقابل له، أي ينقضه، إذاً، هو الحالة التي تمنع أو تحاول منع الإصلاح والتطوير.

يعرف د. عيسى درويش الفساد بقوله: ((يطلق الفساد على كل تصرف يقوم به شخص في أي مستوى من مستويات المسؤولية لجلب منفعة مادية له عل حساب مصلحة عامة)).(٣٠)

في تحديد آخر لمعنى الفساد وتعريفه نقرأ: ((تركز منظمة الشفافية العالمية على الفساد في الجهاز الحكومي أو القطاع العام. وتعرف الفساد بأنه إساءة استعمال المنصب أو مكان العمل أو المال العام بغرض تحقيق أرباح خاصة)).(٣١)

والحقيقة أن الفساد كمصطلح يحيل إلى طيف من الارتكابات التي تطول المصلحة العامة وحياة الناس وأموالهم ومقدراتهم، تشتمل على سلوكيات واضحة أو غير واضحة في انتمائها إلى قطاعه، فالتراخي في العمل سواء كان سببه ضعف المردود على العامل أو الظلم الواقع عليه أو أي سبب آخر هو فساد لا تثبت مبرراته للنقد، فالخطأ يصحح بنقيضه (بالصح) لا بتكراره وتكريسه والتشبه به والدفاع عنه، وإن مصلحة الفئات التي يطحنها الفساد، أن تتكتل ضده، لا أن تتماهى معه، فتصبح الأداة التي يمارس الأقوياء إفسادهم بها وعن طريقها، هكذا يصبح هؤلاء كالقط الذي يلحس المبرد فيتلذذ بطعم الدم الخارج من لسانه، على حد تعبير شكسبير.

إن شيوع ظاهرة مكافحة الفساد، يوحي بانتشار هذه الظاهرة عالمياً، إلا أنه ومع اتساع معناه، ضاق في بلادنا حتى تم حصره باستغلال المنصب العام أو موقع العمل للحصول على مكاسب على حساب الشعب. ومع قدم هذه الظاهرة فإنها لم تظهر جلية تحت الأضواء إلا في ظل الديمقراطية التي تجعلها أحد الأهداف المطلوب العمل لإنهائها، وتنتشر عدوى مكافحة هذه الظاهرة، فهناك حكومات تسقط (كما في اليابان) ورؤساء يعتقلون ويحاكمون (كما في الفلبين) ورؤساء ومسؤولون كبار تتم المطالبة بمحاكمتهم من قبل شعوبهم (كما في إندونيسيا)، وهذا ما يسعى الكثير في البلدان التي تعاني من هذه الظاهرة للوصول إليه مستفيداً من تجارب الآخرين.

إن الفساد في بلادنا أكثر بروزاً وحدة، لأن الطرق التي يحصل فيها الناس على مواقعهم قد تكون فاسدة وغير شرعية، لذا يتم الالتفاف على الظاهرة وتمويهها عبر ما يسميه العامة: (الضحك على اللحى) فالسلطات لا تستطيع إنكار وجوده بسبب وضوحه،

---

(٣٠) د. عيسى الدرويش، صحيفة الدومري، عدد /١١/ تا ٢٠٠١/٥/١٤ ـ ص٢.

(٣١) صحيفة النور، من إعداد خالد نعمة، عدد /١/ تا ٢٠٠١/٥/١٣ ـ ص٥.

لكنها تعلن عن برامج خلبية لمحاربته، فلا تعود بنتيجة، بسبب الالتفاف عليها وتفريغها من مضامينها، فتفعل فعل التخدير لعقول الناس، الذين يعتقدون أن فاسداً لا يمكن أن يحارب فاسداً آخر مثله، إن الفساد أصبح حالة بنيوية في الكثير من بلداننا، وستطول محاربته رؤوساً كثيرة يناط بها أمر شن الحرب على الفساد، فهل يعقل أن تسير بنفسها إلى التهلكة؟ من هنا يتم التطبيل والتزمير عند التضحية بمسؤول أو أكثر، ويفعل الإعلام فعله، وتتوقف الحملة عند ذلك، دون أن تفعل شيئاً هاماً. يشير إلى هذا الدكتور عارف دليلة(٣٢) الذي يتحدث عن خطط لمحاربة الفساد والسير خطوات ثم تتعثر الخطط وتتوقف وتتراجع عن أهدافها، وإعاقة الخطط لا تكون إلا من قبل الرؤوس التي يمكن أن تطولها.

قبل دليله تحدث ميشيل كيلو عبر سلسلة مقالات في صحيفة النهار البيروتية تحت عنوان: ((مشكلات تنتظر الحل)) تطرق فيها إلى الفساد وحاول تصحيح المفهوم بمعناه الضيق (استغلال النفوذ ومد اليد إلى المال العام) ليشير إلى ما هو أوسع فـ (المسؤول الذي يعلم أنه عاجز ثم يقبل استلام منصب رفيع هو شخص فاسد. والحزبي الذي يبرر سلبيات يعرف الحاجة إلى إصلاحها شخص فاسد. والمناضل الذي يخرس عن قول الحق شخص فاسد. والمثقف الذي يفكر بمصالحه الخاصة حين يأخذ موقفاً أو يعلن رأياً هو شخص فاسد. والإنسان الذي يمتلك موقفين واحد له وآخر للنظام، هو شخص فاسد. والجبان الذي يخاف على جلده الخاص، بينما وطنه ومجتمعه يغرقان هو شخص فاسد. لكن الفساد هو استخدام شرعيات العمل العام والقانون والدولة وأجهزتها من أجل تحقيق مآرب ومنافع خاصة، مع أن مرتكبيها يعرفون حق المعرفة أن نتائجها على المجتمع والدولة والسلطة ستكون كارثية).

تتراوح المطالبات الكثيرة بين حزب الفاسدين وبين نهج أعمق تلافياً للوقوع في الخطأ ثانية، إن الحل الذي يرضي العقول المستنيرة، والفكر النقدي، هو العمل لإيجاد بنية اجتماعية وسياسية وقانونية تستند إلى شرعية الشعب وإرادته من خلال إحلال الديمقراطية والشفافية في العمل الوطني، لكي يكون ذلك ضماناً للقضاء على الفساد والنفاق وغيره من الأخلاقيات الرديئة الحافلة بالعمل السياسي والعام، هذه الإرادة لا

(٣٢) د. عارف دليلة، مقال بعنوان، تقدم الإصلاح وتراجعه في سورية في تجربتي عام ١٩٨٠ و ٢٠٠٠: كي لا يسخر التاريخ، جريدة الحياة العدد /١٣٨٧٢/ صفحة ١٠ تاريخ لـ ٢٠٠١/٣/٩.

تتسلح بالديمقراطية التي يفرضها الحاكم بل بالديمقراطية التي تخلقها إرادة شعبية عامة، فتضمن نهوضاً سليماً ومعافى يتجاوز المرتكبين والفاسدين والمنافقين والوصوليين والانتهازيين وكل أصنافهم وتناسلاتهم وقيمهم، ليكون (كل شيء ملك لمن يجعله أفضل) حسب تعبير بريخت.

عندها تكون الثقافة ثقافة مطمئنة، غير متوترة، لأنها في الطريق السليم مهما كان شاقاً، وعندها يمكن أن تنجز مشروعها النهضوي والتنويري والإنقاذي.

لا شك أن حقولاً كثيرة تعاني من التوتر الذي يمكن إلصاقه بالأخلاق كمنظومة قيم، وهو ما تشير إليه الاختراقات الكثيرة في المبادئ العامة والقيم المجتمعية، يقول علي حرب: ((لا شك أن مراعاة، قيم العدالة والمساواة والنزهة، فضلاً عن احترام القوانين النافذة، إنما هي أعمال لها أهميتها ومردودها، لأن الحيز الخلقي يشكل في النهاية سلطة رمزية وغطاء معنوياً للنشاطات الإنسانية)).(٣٣)

إننا بحاجة إلى تفعيل حقول الحياة والمهن والأعمال لتعمل كلها بكامل طاقتها، أي أن يراعي كل عامل أخلاق عمله، وكل مهني أخلاق مهنته، فعندما ينخرط المعلم والطبيب والمهندس والعامل والفلاح والقاضي والسياسي والعسكري وغيرهم، كل في مجاله بتحقيق أقصى ما يستطيع مما تفرضه عليه نظم وأخلاقيات مهنته، نصل إلى مجتمع يعمل فيه القانون بأقصى أخلاقيات مهمته، عندها نتجاوز حالة الفساد.

---

(٣٣) علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية ـ مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص٩٣.

الفصل السابع

قضية المرأة
منطقة ثقافة دائمة التوتر

لا أظن أن قضية أخرى لاقت مثل هذا الحجم من التوتر، فقضية المرأة أو ما أصبح يسمي كذلك، ليست قضية نسوية فقط، إنها قضية المجتمع، ولذلك انشغل بها، في كامل الساحة الاجتماعية، على امتداد المعمورة، وعلى امتداد الأزمان أيضاً. إنها قضية نسبية في امتداداتها الزمانية والمكانية والاجتماعية، بمعنى اختلاف حدتها، ونوعية مشاكلها المطروحة وباعتبارها ذات امتداد واسع، فلا شك أن النظرة لها فيما آلت إليه ستكون قاصرة، لذا لا بد من إطلالة تاريخية تتعقب حدود القضية وجذورها.

القضية تتأسس في ماضٍ بعيد:

المرأة (الأنثى) حاضرة حضوراً مكثفاً فيما وصلنا عن أحوال المجتمعات القديمة، ولا تكمن المشكلة في تغييبها عن ساحة الأحداث أو الأخبار، ولا في كثافة هذا الحضور أو الفاعلية فيه، وإنما في نوع وشكل هذه الفاعلية وهذا الحضور، وفي الأدوار التي أسندت إليها تاريخياً.

ولما كانت الأسطورة المحملة بعبق ديني على الأغلب، هي الشكل الأساسي المعبر عن وعي الوجود في تلك المرحلة، فإن الأسطورة هي التي تصنع حيز الوعي والثقافة، بالإضافة إلى اللقى الأثرية والنصوص المساعدة في التعرف على حياة الشعوب القديمة.

الأنثى حاضرة في كل ذلك. وأول مستويات حضورها وأعلاها مستوى الألوهة، فقد شغلت الأنثى مناصب إلهية هامة في مجمعات الآلهة القديمة، وهناك أسطورة تتحدث أن جسد الإلهة الأم (تعامة ـ تعامات) هو الذي شكل مادة هذا الكون الذي نعيش فيه بعد شقه إلى نصفين (سماء وأرض) في معركة تصفية حسابات إلهية.(١)

لكن الإنسان القديم عندما بدأ ينقل مشاعره ومفاهيمه إلى أشكال تعبيرية أخرى لم يتأخر في رسم صورة للمرأة (الأنثى) تترجم هذه المشاعر. ففي أول منجزات الفن التشكيلي التي قدمها الإنسان كدليل على وعيه ووجهات نظره ومشاعره، قدم تماثيل للمرأة يمكن اعتبارها النموذج الممتد إلى يومنا هذا، في تحديد صورة المرأة في شرقنا على الأقل، إنها تماثيل الأم الكبرى (الأنثى)، تحت أي اسم (عشتار، أنانا...)، إنها تلك الصورة التي رسخت في عمق الوعي البشري للأنثى، والتي تعتمد مفهوم (الكتلة

(١) راجع بعض كتب فراس السواح حول الموضوع، خاصة: مغامرة العقل الولى، ولغز عشتار.

والمساحة) في النظرة إلى المرأة، وما ينتج عن هذا المفهوم، من أشكال وعي ونظرات سالبة توارثتها الأيام.

في التماثيل المحفوظة في متاحف العالم، والتي وجدت في مواقع أثرية في المشرق العربي وجواره، نشاهد ونلمس ونفهم نظرة الإنسان القديم إلى الأنثى كما تبدت في ثقاته، فقد صورتها تلك التماثيل ذات ثديين ضخمين متهدلين، وذات عجيزة كبيرة، بل وذات فخذين مكتنزين، أي أبرزت الكتل الضخمة والمساحات الرحبة للمناطق التي تعنى بتقديم المتعة الجنسية أو التناسل (الخصوبة). في هذه اللوحة تبدو الأرض تنوء بحمل هذا الجسد وهذا دليل عدم الإيمان بضرورة حركتها التي تحتاج إلى الرشاقة، وأبرزت الأيدي ضامرة لا تكاد تظهر، وفي بعض التماثيل لم تصور لها أيادي: (دليل إبعادها عن أية مهارة أو فعالية عملية يمكن أن تشارك بها)، وأبرزت هذه التماثيل رأساً صغيراً غير واضح المعالم، أو أنها لم تبرز رأساً، (دليل إبعاد المرأة عن الفاعلية الذهنية والتخطيط).(٢)

هذه الهوية التي حددت للأنثى في تلك المراحل الموغلة في القدم، وهي أقدم المراحل التي وصلتنا عنها أخبار يمكن الاعتماد عليها، هي التي لا تزال معتمدة في تقييم وضع المرأة، (فاعلية جسدية في الجنس والخصوبة، وضعف شديد فيما يخص الفاعلية الاجتماعية والعقلية) وفي هذا تأسيس للأساليب التي سترافق تقييم المرأة، الكتلة والمساحة..

الذي ينتج عن هذه النظرة وعن هذه الأسس، اعتماد المقاييس المادية، والفعاليات المادية، في الأعم والأغلب. فالإلهة الأنثى معنية بالعالم المادي وتكاثره، عشتار إلهة الخصب والإخصاب في الطبيعة نباتاً وحيواناً، كما في الإنسان، وهي المرضعة التي تستمر الحياة وتنمو على لبنها، وهي البغي المقدسة، واهبة اللذة، ورمز اليباس والدمار (خصاء الذكور).(٣)

إنانا، عشتار، عشتروت، عناة، إيزيس، تبدلت الأسماء وتعددت والفاعلية والأثر لم يتبدل. جنس، ولادة، خصب، لبن...الخ، استمرار الحياة المادية، البغاء واللذة الشبقية،

---

(٢) انظر، فراس السواح، لغز عشتار ـ الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، وذلك لمشاهدة صور التماثيل، دار الكندي للترجمة والنشر والتوزيع، حمص، طبعة ثالثة ـ ١٩٨٨ ـ ص٤١ وما بعد.

(٣) المرجع السابق خاصة ـ ص١٧٧ وما بعد.

الإخصاء وقتل الأزواج أو إنقاذهم وبث الحياة فيهم، الإلهة الأنثى ذات الفعل الجنسي المتجدد، والأثداء الكثيرة التي تمنح الحياة لأطفال الحياة.(٤)

قد يكون هذا الخطاب ذكورياً، لكن ما يهمنا أنه هو الخطاب الذي ساد ولا يزال والذي استغرق النظرة إلى المرأة فكانت ضحيته، وتماهت مع هذا الخطاب، وساهمت عن قصد أو غير قصد، مختارة أو مرغمة، راغبة أو كارهة، من حيث تدري أو لا تدري، في تعميم هذا الخطاب (خطاب الجسد) عندما جعلت حياتها في الأعم الأغلب ترجمة له، فلم تثر عليه ثورة فاعلة، ولم تنجز مع أنصارها حتى الآن بديلاً منصفاً، يقدم لها صورة أكثر إيجابية، يجب أن تستحقها بجدارة، ولا تزال فاعليتها رهن جسدها.

حواء ـ تكريس الصورة السلبية:

حواء تختزن صورة الأنثى في خطاب الأديان السماوية كما دشنته التوراة. هي زوج آدم، أصبحت اسماً لجنس النساء، فهي كل امرأة في الكون. إذاً، فلو تجاوزنا قصة خلقها الأسطورية من ضلع آدم، مع ما في هذا الخلق من حط قيمة، سنصل إلى دورها الحياتي الذي أعطي لها بناء على حكاية إغواء آدم مع شريكيها، الحية وإبليس.

إنه الثلاثي المقترن مفاهيمياً في المخيال الشعبي، كما في تصور الكثير من المتعاطين في الشأن الديني من أنصار الخبر والنص ضد العقل ومفاعيله، وممن يرون البعد الأسطوري للنص فقط.

لم يجد إبليس سبيلاً إلى تدمير آدم، وحرفه عن قناعاته وإيمانه، وإلى دفعه لمخالفة خالقه، إلا حواء.(٥) طبعاً ليس حواء العقل والإقناع، بل حواء الشهوات، وإجادة استغلالها لتحقيق المكاسب. فقد كان آدم مؤمناً وصالحاً، ولم يكن راغباً في مخالفة تعليمات ربه، لقد كان يعيش في نعيم، في الجنة، بعد هذه الحادثة أصبحت حياته سعياً حثيثاً

---

(٤) راجع، د. محمد إسماعيل الندوي، الهند القديمة - حضاراتها ودياناتها، دار الشعب ١٩٧٠ ـ ص٢١ وما بعد.

(٥) نحن نعتمد الحكاية كما أوردها د. نصر حامد أبو زيد عن الطبري في تفسيره، دوائر الخوف. قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ١٩٩٩ ـ ص١٩ وما بعد. وقد تمت الإفادة من تحليلاته.

ومريراً ومليئاً بالمآسي التي ورثتها عنه البشرية التي هو والدها للعودة إلى تلك الحياة التي افتقدها نتيجة المؤامرة التي اشتركت فيها حواء (الأنثى، المرأة) مع إبليس والحية. ويبدو أن أحداً من ذريته لم يستحقها بعد، فلم يتم دفع الثمن لما فعلته أمهم بأبيهم.

إبليس لم يكن يستطيع أن يتسلل إلى الجنة إلا في بطن الحية، والحية المتأبلسة لم تكن تستطيع مخاطبة آدم، فتوجهت إلى حواء وأقنعتها، بل دفعتها لاستخدام مواهبها الجنسية الإغرائية لإرغام آدم، وانصاعت حواء وامتنعت على آدم، لم تهبه جسدها الشهي إلا بعد أن خالف ربه وأكل من الشجرة المحرمة، فظهرت عورته التي كانت قبل ذلك مستترة، لقد تجاوز حدوده كما تجاوز الأوامر والنواهي فنال العقوبة العادلة (الطرد من الجنة) إشارة إلى غضب الرب، ونتيجة الإقدام على فعل محرم ومنهي عنه.

في هذه الصورة التبخيسية للمرأة:

١- تبدو المرأة (حواء) لا علاقة لها بالإله، إله آدم، فالعلاقة علاقة آدم، وهي تابعة له، ولهذا دلالته، فالصلة مع الإله اختصاص ذكوري، وهذا حط من مكانة المرأة.

٢- اقتران صورة المرأة بالخيانة، فهي مستعدة لخيانة الأقرب إليها.

٣- اقتران صورتها بالغواية الجنسية واستعمال قدراتها في هذا المجال لتحقيق مآربها.

٤- تتشارك مع الحية، فتقترن صورتها بها، والحية اختزال لصورة الشر، فلا تبدو المرأة عدواً لها، وإنما تبدو العداوة بينها وبين الرجل.

٥- اقتران صورة حواء بإبليس (رمز الشر)، وهذا الاقتران على أرضية الجنس كسلاح استخدمته حواء في الغواية، فأصبح الشر والجنس قرينين، مع أن التاريخ قبل التوارة كان يبرز الجنس في إطار من القداسة، يرعاه الكهنة في المعابد، وله آلهته التي تشرف عليه.

٦- بدا آدم ضحية، ضعيفاً، لا حول له ولا طول، يمكن التلاعب به كما فعل الثلاثة.

هذه الصورة شديدة السلبية، هي صناعة دينية توراتية معممة بجدارة، ورثتها البشرية كما ورثت الكثير عن الثقافة التوراتية التي يصعب إزالتها من خلفية الصورة

الثقافية للبشرية، تورثها الأجيال لبعضها، وذلك لأن الثقافة ذات أثر بطيء الحركة حلولاً وزوالاً، بل في الأعم الأغلب ممتنع الزوال، لا يدري المرء متى تظهر مفاعيل أفكار وقضايا ظنها الإنسان زالت وامحت من الذاكرة، فإذا به يجدها تجدد حضورها، وهكذا صورة حواء التوراتية.

يقول مرسيا إلياد: ((إن الأساطير تنحط وإن الرموز تدخل طي الزمن والعلمنة لكنها لا تزول أبداً حتى في أشد الحضارات ميلاً إلى الوضعية)).(٦)

المرأة في كثير من نشاطاتها تثبت الصورة المتوارثة، خاصة عندما تنحي قدراتها العقلية، تستعرض قدراتها الجسدية الإغوائية، وليكون جسدها هو الأفعل في حياتها. إنها ذات الصورة المرتبطة بالجسد وفعالياته، دون تجاوزه إلى العقل وفعالياته.

لقد ترتب على ذلك تاريخياً، أن تأسس في الوعي البشري أن المرأة عندما تستخدم قدراتها الجسدية تصنع الخراب والدمار، وتجنباً لذلك برزت أشكال القمع والإذلال التي مورست عليها تاريخياً، هذه الممارسات تبقي التأثير على جسدها ظاهرياً، لكنها في الحقيقة قلصت دورها الاجتماعي والعقلي.

لقد كان ستر المرأة وراء جدران بيتها، في بعض لحظات حياتها (فترة الحيض)، ووراء أستار حجابها (سجنها المتحرك) رمزاً لمنع جسدها من أن يفعل فعله: ((ومعنى ذلك كله أن الهاجس الأساسي في كل طروحات الخطاب الديني عن المرأة هو هاجس تغطيتها وسترها: تغطية العقل أولاً بحجبه عن آفاق المعرفة الحرة، وحجب وجودها الاجتماعي، ثانياً بحبسها داخل أسوار البيت والأهم من ذلك كله ستر وجودها الفيزيقي بالحجاب، يعد تجسيداً رمزياً، لكل معاني التغطية العقلية والاجتماعية)).(٧)

من النصوص الدينية التي تركز على الجسدية في المسيحية، ما جاء في رسالة بولس إلى أهل كورنثوس: ((كل رجل يصلي أو يتنبأ وعلى رأسه شيء يشين رأسه، أما كل امرأة تصلي أو تتنبأ ورأسها غير مغطى فتشين رأسها لأنه والمحلوقة شيء واحد بعينه،

---

(٦) نقلاً عن: أسماء العريف بياتركس. مقال بعنوان: الآخر أو الجانب الملعون، ضمن كتاب: صورة الآخر ـ العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، بيروت، ١٩٩٠ ـ ص٩٠.

(٧) د. نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق ـ ص١١٩.

إذ المرأة إن كانت لا تتغطى فليقص شعرها، وإن كان قبيحاً بالمرأة أن تقص أو تحلق فلتتغطى)).(٨) ويظهر في خطاب بولس الرسول التركيز على الجسد باعتباره (عيباً، عورة) لدى المرأة عكس ما هو عند الذكر.

لا يخرج عن هذا التفكير قضية العزوبية (العزوف عن الزواج) لانتقاص مكانة الفعل الجنسي في مطالع المسيحية كما طورها بولس الرسول، واندفاع الرجال والنساء إلى الرهبنة إنقاذاً لإيمانهم. لقد اعتبر الزواج عند البعض زناً أباحته الشريعة.(٩) وواضح ما في هذا الموقف من اعتماد الجسد كمؤشر على الطهارة أو الإيمان، سواء في التماهي مع شهوانيته أو في الابتعاد عن هذه الشهوانية واحتقارها، من هذا المنطلق قال ول ديورانت: ((كانت الفضيلة تبدو لبعض الرهبان وكأنها صراع نفساني بين المرأة والمسيح)).(١٠) وينقل ديورانت قصة موحية وطريفة: ((يروي قيصر يوس الهيسترباخي... عن رئيس دير وراهب شاب خرجا راكبين معاً، ووقعت عينا الشاب على النساء للمرة الأولى فسأل رئيس الدير: (من هؤلاء). فأجابه: (هؤلاء الشياطين) فرد عليه الشاب بقوله: (لقد كنت أظنهم أجمل من رأيت في حياتي كلها))).(١١)

لقد كان الجسد ومنع تأثيره السلبي، سبيلاً بل رمزاً إلى ما هو أهم. إعلان الحجر على عقل المرأة التي استعملت جسدها لتصل إلى هدفها، لكن الخطر كامن في عقلها الذي تفوق على عقل آدم في تلك المرة، ودفعه إلى مصيره الذي لا يحسد عليه. من هنا جاء الحجر على ذلك العقل المرعب ضرورياً.

ولهذا نجد أن هيئات موصوفة، لها أبعاد تراثية تقليدية، مرتبطة بالماضي الممتد، هي التي أبدت تصلبها في قضية رفع الحجاب عن المرأة، ولا تزال ترى فيه حماية اجتماعية، كي لا يقع الرجل في الغواية ثانية، وهنا نفي لما يظنه الناس من أن الخوف على المرأة هو الدافع للتمسك بالحجاب، في حين أن الحقيقة هي ضرورة حماية الرجل، حتى لو

---

(٨) د. فاضل الأنصاري، العبودية ـ الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي، دار الأهالي ـ طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص١٩٦، نقلاً عن العهد الجديد، الإصحاح الحادي عشر.

(٩) راجع د. فاضل الأنصاري، المرجع السابق ـ ص١٩٧.

(١٠) ول ديورانت، قصة الحضارة، مجلد /٤/ جزء /٥/ ـ عصر الإيمان /١٤/ ترجمة: محمد بدران، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، طبعة ثانية ـ ص١١١.

(١١) المرجع السابق ـ ص١١١.

تمت التضحية بالمرأة. على غرار التضحية بالمرأة الأقل مكانة لصيانة المرأة الأرفع مكانة. فعندما نزلت الآية القرآنية التي تطلب من النبي أن يأمر نساءه ونساء المؤمنين أن يضربن بخمرهن على جيوبهن فلا يؤذين، بعد أن كثرت الاعتداءات في المدينة على الإماء (العبدات)، ظهرت التضحية بالأمة لصالح إنقاذ المرأة الحرة. هذا يعني أن الأدنى يمكن التضحية به لإنقاذ الأعلى، لذلك كان الحجاب تضحية بالمرأة لإنقاذ الرجل (الأعلى).

إن التفريق بين كونها هي المقصودة في الحماية، أو الرجل هو المقصود، بين كونها ممثلة للعيب أو ممثلة للشرف، لا يهم طالما أن المحصلة واحدة وهي تغطية المرأة وحجبها عن العالم: ((لا يهم أن يتناقض الخطاب الديني في فهمه للمرأة بين كونها عورة يجب تغطيتها، وكونها جوهرة ثمينة يجب حجبها... مادامت المحصلة النهائية واحدة، ... في نبرة الخطاب المعتدل: المرأة جوهرة ثمينة، ... وفي الخطاب المتطرف: المرأة عورة ومصيدة للشيطان فتغطيتها من أوجب الواجبات، والنتيجة كما قلنا واحدة في كلا الخطابين)).(١٢)

خطاب الأنوثة العربية يتأسس جاهلياً:

تتحدد الكثير من معالم ثقافتنا عبر علاقتها بالموروث الممتد عبر آلاف السنين السابقة، وتبدو قوة هذا الموروث كبيرة بدلالة كثرة الحالات التي يطل فيها، سواء بمنطقه القديم أو بأساليب معاصرة تموه بروزه. ويؤثر في قوة هذا البروز وضعفه عاملان: الأول، العمق الحضاري من حيث الزمن، والحضارة التي أسست، والمشاهد الحضارية التي تجاوزها دون أن يمحى. يذكر د. طيب تيزيني أن عادات لا تزال موجودة في المنطقة الوسطى بسورية من بقايا الحضارات الغابرة، حيث تتصور النساء أن غسل الشعر ودلكه ببول الجمال والثيران يجعله قوياً.

وفي فلسطين، عندما تشرب النساء من بقايا ماء شربت منه فرس أصيلة، فهذا يعني أنهن يحملن بأولاد أقوى من مهر الفرس، ومثل ذلك في مناطق أخرى من الوطن العربي.(١٣) والثاني، يعود إلى ارتباط العناصر الثقافية بالعقائد التي اكتسب القداسة

---

(١٢) د. نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق ـ ص١٢١.

(١٣) راجع د. طيب تيزيني، الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى.

عبر استمرارها فيها. كاستمرار الكثير من القيم الثقافية والأخلاقية العربية في الإسلام.(١٤)

إن السلطة القوية التي يمارسها الماضي على الحاضر، تجد تأسيسها في ثقافتنا العربية المنتمية لما نسميه (العصر الجاهلي)، خاصة في موضوع النظرة الجمالية والاجتماعية إلى المرأة بتأثير الأدب الذي لا نزال نتدارسه، وخاصة الشعر الجاهلي وما يزخر به من محددات جمالية للمرأة وشدة سحرها وتأثيرها. ولا تزال مقاييس الجاهلي التي وضعها للمرأة التي أحبها هي المقاييس المعتمدة. ولا تزال تثبت انتماءها إلى الحيز المادي (الجسمي) أو إلى ما يظهر الجسم أكثر بهاء وجاذبية، كما أن الصفات النفسية والمعنوية المطلوبة لا تجعلها قريبة من التمكن العقلي، كما في خلة الحياء المحببة في المرأة العربية، فهي تستخدم لإبعادها عن التدخل في قضايا الحياة ومناقشة ذلك مع الآخرين، والطاعة التي تجعلها ذلولة مستسلمة للمصير الذي رسمه الرجل.

المحددات التي صيغت على أساسها شخصية المرأة، إشكالية وقامعة، لأنها ذات بعد واحد، لم تراع التكوين المركب للشخصية الإنسانية للمرأة.

ففي المجال الاجتماعي نجد أن أهم الأسس المحددة لشخصية المرأة من إنتاج هذا المجال، وفيه تتحدد هذه الشخصية بالرجل (الزوج، الأخ، الأب، الابن) فعند ذكر امرأة يتم التعريف بها ابنة فلان أو أخت فلان أو أم فلان أو زوج فلان (لا فلانة)، وهذا المعيار لا يلقي بالاً لشخصية المرأة ومقوماتها المستقلة عن الرجال، كما لا يلقي بالاً إلى مهاراتها و أو وظيفتها، وهذه مشكلة وعي وثقافة نشأ عليه المجتمع العربي في الجاهلية، وتم من خلالها الانحياز للذكر. إن أم عمرو بن كلثوم بشخصيتها القوية وعنفوانها، تلك التي أنفت من خدمة أم عمرو بن هند، مما أدى أن يقتل ابنها الملك عمرو بن هند في الحادثة المشهورة، لم تكتسب ميزاتها من عزة نفسها أو أنفتها، بل من كونها ليلى ()بنت) مهلهل و(أم) عمرو بن كلثوم. وسفانة التي كانت في أسرى طيء عندما مثلوا أمام النبي لم تكتسب احترامها من ميزاتها الشخصية بل من ميزات والدها فهي (ابنة) حاتم الطائي، وهكذا.

---

(١٤) انظر خليل عبد الكريم، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، سينا للنشر + الانتشار العربي، طبعة ثانية ١٩٩٧.

بالتالي فإن المجتمع الأبوي (البطريريكي) عمل على حرمان المرأة من مكانة يمكن أن تستحقها ((وطالما أن السلطة الأبوية هي المتحكمة في بناء الأسرة وتسييرها فمن الطبيعي أن تأخذ هذه السلطة امتدادها، إلى زعامة القبيلة، وأن تكون هذه الزعامة في يد الرجل دون المرأة بعامة)).(١٥) ورب قائل يقول: لقد كانت بلقيس ملكة عربية سادت مجتمعاً فيه الرجال، ولا شك هنا أنها حالة فريدة والقياس لا يصح على الشواذ، ثم إن شخصية هذه المرأة شخصية مبهمة في تاريخنا، وربما لم يكن لها ذكر لولا ورود اسمها في القرآن.

يتبع هذه الحالة الاجتماعية، الحديث عن الحالة الاقتصادية التي قد تكون هي الأساس في المكانة الاجتماعية المتدنية، إذ أن عدم مساهمة المرأة في إدارة الاقتصاد الخارجي، يعني عدم سيطرتها في الأسواق، وحصر هذا الدور في المنازل، قد جعل دورها الاجتماعي يساوي هذا الدور الاقتصادي ويتماهى معه، وعندما نحدد الأسواق مكاناً للسيطرة الاقتصادية، يعني عمليات البيع والشراء، وهذا لا يعني أنها كانت غير مساهمة في الإنتاج: ((المرأة كانت تسهم إسهاماً فعالاً ونشيطاً في مختلف ضروب الصناعة التي كان يعرفها ذاك المجتمع، وأهمها بالطبع ذاك (المركب الصناعي المنزلي))).(١٦)

ولهذا كان دور المرأة الاقتصادي يوصف بالضعف، كما أن العرب لم يكونوا يورثون المرأة، فليس في المتروك العربي وثائق ملكية باسم المرأة ولا وثائق استئجار باسمها، أي ليس هناك ما يشير إلى مشاركتها في الملكية أو في أعمال أخرى كالصيد البري والبحري مثلاً. في حين تبرز مشاركتها في الأعمال الزراعية في مناطق الزراعة، كذلك في غزل الصوف والوبر وأعمال التدبير المنزلي وتربية الأولاد.

بالتالي فإن دورها في المجال الثقافي والفكري كان ضعيفاً ضعف مساهمتها في السيطرة الاقتصادية والتملك. فقد شاركت مشاركة أقل أهمية من الرجل بكثير في إنتاج الشعر مثلاً، علماً أنه في الكثير من الأحيان يكون نتاج الحالة الفردية الذاتية، وهي لم يذكر أنها كانت مساهمة في سدانة المعابد باعتبار هذه المهمة فكرية قيادية.

---

(١٥) د. ليلى الصباغ، المرأة في تاريخ العرب قبل الإسلام، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، سوريا، دمشق ١٩٧٥ ـ ص٢٨٩.

(١٦) الإشارات الاقتصادية اعتمد فيها على كتاب د. ليلى الصباغ. المرجع السابق ـ ص٣٧ وما بعد.

أما وجود أسماء لامعة شعرياً كالخنساء وغيرها، أو في الكهانة كسجاح كاهنة بني رئام والتي انتشر اسمها لمشاركتها في الردة على الإسلام بعد وفاة النبي بقوة، لا يجعلنا نقول إن دورها كان موازياً لوجودها الاجتماعي، ولا نداً ومنافساً لدور الرجل، وهكذا بقيت شخصية المرأة دون المستوى حتى في هذا الجانب الذي برزت به قليلاً دون غيره.

هناك جانب تمت مساعدة المرأة فيه لتبرز، ولكن لا لإبراز شخصيتها المتألقة، بل للمساهمة في خدمة الرجل والترويح عنه، وهو دورها في الفنون، خاصة الغناء والموسيقى.

إذا كانت المرأة قد وجدت أهم محدد لشخصيتها في الانتماء إلى قبيلة أو اقتران اسمها باسم رجل، فتبرز ببروزه، فإن هذا يعتبر محدداً أوجدته التقاليد أو البيولوجيا، وإذا كانت تفتقد المحدد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الفاعل، فقد تم استبدال هذه المحددات بمحدد جسدي كان عنوان شخصيتها وتألقها. ولنتذكر أنه هو الجانب الممتد منذ الفجر الثقافي على أرضنا العربية، أيام الحضارات القديمة، فهي بيضاء أو سمراء، طويلة أو ربعة أو قصيرة، بدينة أو نحيفة، جميلة مليحة أو بشعة....الخ وهذه المحدددات هي التي سادت وتسود في النظر إلى المرأة حتى الآن.

لم يكن المحدد المادي الجسدي غائماً أو عاماً، بل تفصيلياً، ولكل جزئية مهما بدت هامشية في جسد المرأة، فهناك مقاسات ومواصفات (ايزو)، لم ترد مرة واحدة، بل مئات أو آلاف، نستمدها من الأدب الجاهلي وخاصة الشعر والأخبار.

ولكي نعطي صورة واضحة، نورد ما يشير إلى تحديد الرجل ما على المرأة أن تسهر على إبرازه من مفاتنها إرضاء له، مما يعتبر من مكونات الثقافة النسوية العربية.

تقول د. ليلى الصباغ إن ملك الحيرة، المنذر الأكبر، بعث إلى كسرى أنوشروان جارية هدية ومعها الوصف التالي: ((معتدلة الخلق، نقية اللون والثغر، بيضاء، قمراء، وطفاء، دعجاء، حوراء، عيناء، قنواء، شماء، زجاء، برحاء، أسيلة الخد، شهية القد، جثلة الشعر، عظيمة الهامة، بعيدة مهوى القرط، عيطاء، عريضة الصدر، كاعب الثدي، ضخمة مشاشة المنكب والضعد، حسنة المعصم، لطيفة الكف، سبطة البنان، لطيفة طي البطن، خميصة الخصر، غرثى الوشاح، رواح القُبُل رابية الكفل، لفّاء الفخذين، ريا الروادف، ضخمة المأكمتين، عظيمة الركبة، مفعمة الساق، مشبعة الخلخال، لطيفة الكعب والقدم، قطوف المشي، مكسال الضحى، بضة المتجرد، سموع

للسيد، ليست بخنساء ولا سعفاء، ذليلة الأنف، عزيزة النفر، لم تغذ في بؤس، حيية رزينة، حليمة ركينة، كريمة الخال، تقتصر بنسب أبيها دون فصيلتها، وبفصيلتها دون جماع قبيلتها، قد أحكمتها الأمور في الأدب، فرأيها رأي أهل الشرف، وعلمها علم أهل الحاجة، صناع الكفين، قطيعة اللسان، رهوة الصوت، تزين البيت، وتشين العدو...)).(١٧)

واضح كثرة الأوصاف الجسدية التي تعبر عن الحد الأقصى في تصوير الأعضاء، بالتالي ضمور الأوصاف المعنوية (النفسية والعقلية) ووقوعها في خدمة ما هو مادي جسدي. ولتأكيد شيوع القيمة المادية الجسدية للمرأة أكثر من غيرها في ثقافتنا العربية، نورد نصاً آخر أورده د. فاضل الأنصاري نقلاً عن العقد الفريد: ((جاء في رواية الأندلسي في العقد الفريد أن: عمرو بن حجر ملك كنده، وهو جد امرئ القيس، أراد أن يتزوج ابنة عوف بن محلم الشيباني... فوجه إليها امرأة يقال لها ـ أم عصام ـ لتنظر إليها تمتحن ما بلغه عنها. فدخلت على أمها أمامة بنت الحارث، فأعلمتها ما قدمت له، فأرسلت إلى ابنتها: أي بنية، هذه خالتك أتت لتنظر بعض شأنك فلا تستري عنها شيئاً أرادت النظر إليه من وجه وخلق، وناطقيها فيما استنطقتك فيه. فدخلت عليها وبعد أن تفحصتها أم عصام، ذهبت إلى الحارث وقالت: (صرح المخض الزبدة) فذهب قولها مثلاً سائراً، ثم أضافت في الوصف: ((أخبرك صدقاً وحقاً، رأيت جبهة كالمرآة الصقيلة، يزينها شعر حالك كأذناب الخيل المضفورة، إن أرسلته خلته السلاسل، وإن مشطته قلت عنا قيد كرم جلاه الوابل، ومع ذلك حاجبان كأنهما خطا بقلم، وسوِّدا بحمم، قد تقوسا على مثل عين العبهرة، التي لم يرعها قانص ولم يذعرها قسورة، بينهما أنف كحد السيف المصقول، لم يخنس به قصر ولم يمعن به طول، حفت به وجنتان كالأرجوان، في بياض محض كالجمان، شق فيه فم كالخاتم، لذيذ المبتسم، فيه ثنايا غر، ذوات أشر، وأسنان تعد كالدرر، وريق تنم إليك منه ريح خمر، أو نشر الروض بالسحر، يتقلب فيه لسان ذو فصاحة وبيان، يزينه عقل وافر، وجواب حاضر، يلتقي دونه شفتان حمراوان، كالورد، يحلبان ريقاً كالشهد، تحت ذاك عنق كإبريق الفضة، ركب في صدر تمثال دمية، يتصل به عضدان ممتلئان لحماً مكتنزان شحماً، وذراعان ليس فيهما عظم يحس ولا عرق يجس، ركبت فيه كفان رقيق قصبهما لين عصبهما، تعقد إن شئت منهما الأنامل، وتركب الفصوص

---

(١٧) المرجع السابق ـ ص١٥٤- ١٥٦ نقلاً عن الطبري ج١ ـ ص٦٠٦- ٦٠٧.

في حفر المفاصل، وقد تربع في صدرها حقان كأنها رمانتان، من تحت ذلك بطن طوي كطي القباطي المدمجة، تحيط تلك العكن بسرة كمدهن العاج، خلف ذلك ظهر كالجدول ينتهي إلى خصر لولا رحمة الله لا نخزل، تحته كفل يقعدها إذا نهضت، وينهضها إذا قعدت، كأنه دعص رمل، لبده سقوط الطل، يحمله فخذان لفاوان كأنهما نضيد الجمان، تحملهما ساقان كحد السنان تبارك الله في صغرهما كيف تطيقان حمل ما فوقهما، فأما ما سوى ذلك فتركت أن أصفه، غير أنه أحسن ما وصفه واصف بنظم أو نثر)) فأرسل الحارث إلى أبيها يخطبها إليه.(١٨)

ولمراجعة مثل ذلك في الشعر، فهناك الكثير، من أبرزته القصيدة التي سميت (يتيمة الدهر) لدوقلة المنبجي، فهي تنطق بما يكفي ويزيد من الخطاب الجسدي الذي يبرز جمالية المرأة عند العربي.

إن الأوصاف الواردة في النصوص السابقة، والتي تشمل أغلب أعضاء جسد المرأة ليست إلا جزءاً يسيراً من القاموسية العربية المختصة بالمرأة والتي يفارقها الحياء في تقديم أوصاف أكثر تفصيلاً وخصوصية، وهي الأكثر انتشاراً دون غيرها، ولا تزال تفعل فعلها في تحديد هوية المرأة وشخصيتها وحضورها. والملاحظ أن الأوصاف التي تركز على قيم معنوية (نفسية وعقلية) قليلة تتوارى خلف كم كبير من أوصاف الكتلة والمساحة التي اختص بها جسد المرأة، وثقافة الأنوثة.

مما نلاحظه على النصين الواردين سابقاً أنهما موجهان للمكين، وهذه الثقافة الملوكية، أكثر دلالة. بمعنى إذا كان الخطاب الموجه للملوك، يركز على الجانب الجسدي ويهمل الجانب النفسي والعقل كل الإهمال، في الوقت الذي يتوقع المرء أن هذه الفئة من الناس (الملوك) يفترض أن تبحث عن القيم غير المادية أكثر من غيرها. وهذا دليل سيادة الثقافة الجسدية المادية فيما يتعلق بالمرأة. يدعم ذلك كثرة المفردات التي يستعان بها في العربية، أو وضعت لمثل هذه الدلالات (دلالات الفعل الجنسي الجسدي): المباضعة، الملامسة، المضاجعة، المفاخذة، المباطنة، المجامعة، المراودة، المباشرة، المخادنة، المناكحة، المواقعة...، ويلمس، يأتي، يأخذ، يركب، يتوسد، يفترش، يدخل، ينيخ،

(١٨) د. فاضل الأنصاري، المرجع السابق ـ ص نقلاً عن العقد الفريد، جزء /٦/ ـ ص١١٠– ١١١.

يعتلي، يمتطي، يطأ، يرفث، يصيب... (١٩) وأظن أنه سيكون صعباً علينا إيجاد قاموسية موازية ترفد الإشارة إلى عقل المرأة وفاعليتها الاجتماعية، بمثل هذه الكثافة والحضور.

في النصوص السابقة أوصاف خلقية ونفسية تساير الاتجاه الذي لا يعطي المرأة حضوراً اجتماعياً فاعلاً، ويبعدها عن مركز القرار، ويلغي شخصيتها غير الفراشية، فهي مكسال الضحى (لا تعمل)، سموع للسيد (مطيعة)، وفيها ما يكفي لإبراز جانبها الذليل الخاضع، ذليلة الأنف (سهلة الانقياد) وهذه من صفات الناقة كمركوب مرغوب، عزيزة النفر (فخرها بأهلها لا بنفسها)، حيية، وصفة الحياء من أهم الصفات التي حافظ عليها قاموس المرأة العربي كخلق محمود، وهي تضعها في خانة الاستكانة، لأنها استجابة لرغبة الرجل تخجل من إبداء الرأي ولا تظهر على الناس مجادلة وصاحبة موقف، وإذا كان العربي قد أحب ذلك فقد أحب فيها استكانتها وابتعادها عن خوض ميادين أراد إبعادها عنها، تقتصر بنسب أبيها الذي هو أحد أهم محددات شخصيتها، يقابل ذلك إخفاء ميزاتها الشخصية، لأنها قطيعة اللسان، فهي لا تستخدم لسانها كثيراً، ليست صاحبة رأي، ذلولا لا تحتج على شيء، كذلك رهوة الصوت.

النصوص السابقة غنية بالدلالات التي نركز عليها في الإشارة إلى أن البعد الجسدي هو الأهم في إظهار كينونة المرأة، هو مرتكز وجودها، لأن وجودها في الجوانب اللاجسدية باهت، فهي غير فاعلة لا في الاقتصاد ولا السياسة ولا الثقافة، أيضاً ولا في الدور الاجتماعي، أو أن بعض هذه الأدوار طمست من قبل التسلط الذكوري، ودور الرجل الذي يسوس القبيلة وينافح بشعره عن أعراضها ويحمل السلاح دفاعاً عنها، ثم يقود القوافل التجارية إلى أسواق العالم وينظم هذه الأسواق، ويسافر ويغزو. هكذا لم يبق للمرأة من وجود تعتز به، وتبرز من خلاله، سوى بعدها الجسدي الجمالي المرغوب والذي أحسنت التعاطي معه، كما كان موضع استغلال الرجل لها. لقد اعتنت المرأة بجسدها خاصة ابنة الطبقات الميسورة، وأنفق الرجال المال لإبقائه متألقاً، فجسد المرأة ثروتها، بالتالي هو ثروة اجتماعية رجالية، يضمن دوراً آخر بتألقه، وهو ضمور العقل والثقافة.

---

(١٩) المرجع السابق - ص٢١٣.

تسيطر الصفة المادية على حقل القاموسية النسوية، فأوصافها الجسدية، وجزئيات حياتها مستمدة من بيئة كثيرة العناية بعناصر من البيئة المادية، ولها قيمة معنوية أيضاً بالإضافة إلى القيمة المادية، فقد كانت الناقة والفرس من أهم مكونات ومستلزمات حياة العربي الصعبة، وكدلالة على أهميتها يقال إن العربي وضع للجمل ألف لفظ وللناقة ربع هذا العدد.(٢٠) وكذلك ربما للحصان والفرس لأهميتهما في حياته، ويريد خليل عبد الكريم في كتاب بعنوان: (العرب والمرأة ــ حفرية في الإسطير المخيم) أن يؤكد أن المفردات التي استخدمها العربي في حديثه عن المرأة هي في أغلبها مستمدة من حقل الناقة ومن حقل الفرس، أو بعض مظاهر الطبيعة الأخرى، سواء في الجانب المادي (الخَلقي) أوفي الجانب المعنوي (الخُلقي) من الصفات، وهو يقوم بذلك عبر إيراد جميع ما وقع عليه من ألفاظ في وصف المرأة والحديث عنها، ورده إلى مصدره الذي هو تلك الحقول التي أشرنا إليها. إنه إثبات بأن عناصر الطبيعة بما فيها الناقة والفرس هي الأرسخ والأبقى في ثقافة العربي الجاهلي من المرأة، وإلا لما كان مصدر الكلمات التي يستخدمها في الحديث عن المرأة، على قدم وجودها رفيقة للرجل وأسبقيته، هو هذه المصادر، والباحث يخلص من ذلك وبعد بحث بعنوان: المرأة والناقة: ((إلى أن الإبل على ذهن اليعربيين (وفي خصوصية المرأة كانت السيادة للناقة ا.هـ) بحيث يمكننا القول إنه ذهن (إبلَويّ) إذا صحت هذه النسبة وفي مضمار الأنثى والمرأة ذهن (ناقوي) أيضاً إن صحت هذه النسبة))(٢١) وهكذا في بحث ((المرأة الفرسة)) و((المرأة ومظاهر الطبيعة)).

ومن مقدمة الكتاب نقتطف: >>وإن الناطقين بهذه اللغة كانوا يعاشرون الناقة والفرس ويعايشونهما معايشة كاملة، بل إنهم كانوا يعتمدون في حياتهم عليها اعتماداً شبه كلي فإنهم نظروا إلى المرأة من ذات المنظور اللذي كانوا يرونهما به، فكلما كانت المرأة قريبة الشبه بالناقة السمينة الكِنَاز (الكثيرة اللحم الصُلبة) غدت حبيبة إلى نفوسهم وإذ إن الفرس السَّهْاء (العظيمة العجيزة) والهركولة (الضخمة الأوراك) هي الأثيرة لديهم فكذا المرأة إذا كانت رداحاً (ثقيلة العَجُز).. ورَبْلة (ضخمة الرَبَلات والرَبْلَة هي باطن الفخذ) فهي ملكة الجمال في مذهبهم، وإذ إن غذاءهم الرئيسي هو لبن الناقة...

---

(٢٠) خليل عبد الكريم، العرب والمرأة ـ حفرية في الإسطير المخيم، سينا للنشر + الانتشار العربي، طبعة أولى ١٩٩٨ ـ ص٣٣.

(٢١) المرجع السابق ـ ص٦٥.

فكثرة درِّها له من البديهي أن تصير نعمة سابغة ولا تعتبر كذلك إلا إذا كانت عظيمة الأخلاف (الضروع) وبالمثل فإذا رزقت المرأة بشديين كبيرين أضحى ذلك نعتاً هاماً من نعوت حسنها فهي ثَدْيَاء وجَبْأى (قائمة الثديين) وثدياها ينفجان (يرفعان) قميصها من أمام تماماً مثلما أن عجيزتها أو حقيبتها الثقيلة تنفجه (ترفعه) من خلف، والذي يظفر منهم بـ (ذات النفيجتين) فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها ويغبطه أترابه وأنداده وخلانه عليها، كيف لا وقد تملك شارتي الجمال مقبلة ومدبرة، ويعلل العربي هيامه الشديد بالمرأة الخَنْضَرف (كبيرة الثديين) بأنها تدفئ الضجيج وتشبع الرضيع)).(٢٢)

ولإغناء الموضوع في سبيل إثبات أن العقل الجمالي العربي في نظرته إلى المرأة كان مادي التوجه، يمكن العودة إلى كتاب خليل عبد الكريم وإلى كتب أخرى كفقه اللغة للثعالبي وكذلك إلى الشعر العربي القديم، وهذا سيسهم في فهم هذا العقل الذي كان يبتعد عن القيم المعنوية بقدر التصاقه بالقيم المادية، إلا فيما يخدم طواعية المرأة وذلها واستسلامها كما بينا.

لا ننس أن هناك محدد ثالث لشخصية المرأة عدا محددي القرابة الذكورية والصفات الجسدية، ويقوم هذا المحدد على إبراز كينونة المرأة، بإبراز البعد الأخلاقي في تصور هذه الكينونة، فالمرأة تكون شريفة، عفيفة خجولة (حيية) وغير ذلك من الصفات الأخلاقية الإيجابية التي مررنا ببعضها، وقد تكون: وقحة، ساقطة، قحبة، عاهرة،...الخ من الصفات السلبية.

والمهم في كل هذه الأوصاف أن تقع المرأة في منطقة الإيجاب، وويل لها إذا هي وقعت في منطقة السلب، عندها سيكون أهم إنجازات المجتمع، تصحيح الخلل والتخلص منها، ولذلك طرقه وأساليبه. من هنا كان من المحبب أن توصف الفتاة بأنها (تمشي على العجين وما تلخبطوش) أو (لها تم ياكل ما لهم تم يحكي) (تم = فم) وغير ذلك مما ينسجم مع قيم السيادة الذكرية، والسيطرة على الحقول المعنوية التي تعطي الشخصية أبعادها القيادية السلطوية وحرمان المرأة من ذلك.

نقل الشريف المرتضى في أماليه وصف خالد بن صفوان للمرأة التي يريدها زوجة (أريد بكراً كثيب وثيباً كبكر، لا ضرعاً صغيرة ولا مسنة كبيرة، لم تقرأ فتجبن ولم

(٢٢) المرجع السابق ـ ص٨- ٩.

تتفتّ فتمجن، قد نشأت في نعمة وأدركتها خصاصة فأدّبها الغنى وأذلّها الفقر، حسبي من جمالها أن تكون ضخمة من بعيد مليحة من قريب، لا ترفع رأسها إلى السماء نظراً ولا تضعه إلى الأرض سقوطاً).(٢٣)

عند هذه النقطة يشار إلى اهتمام العرب بالبكارة كمقوم من مقومات الأخلاق ودال من دوالّها في الوقت الذي لم يعيروا الاهتمام الكافي لمستوى الوعي الذي يحفظ البكارة والشرف والكرامة، وهذا دليل الارتباط بما هو حسي مادي وغياب ما هو فكري أو ثقافي عن المشهد النسوي بالتالي الأخلاقي المرتبط بالنظرة المادية للمرأة.(٢٤)

هنا أذكر بالمبدأ الذي بنينا عليه هذا الفصل، وهو غلبة الجانب المادي على الجانب المعنوي في حقل الثقافة الأنثوية، وما تبعه من تقييم دور المرأة وتبخيسه ومن تغييب لها عن ساحة الفعل، لنؤكد استمرارية هذه النظرة وامتدادها مستقبلاً حتى يومنا هذا. وهذا يسهم في الوصول إلى تأكيد توتر الثقافة العربية، مما لم يسهم في إيجاد الاستقرار المجتمعي، ولا يزال هذا الموروث ممتداً.

الإسلام وتكريس الموروث:

قد لا يروق هذا الكلام لبعض الناس، خاصة الذين شكلوا قناعاتهم مسبقاً، وقبل إعمال التفكير بشكل جيد، انطلاقاً من قناعة بأن الصورة الإسلامية للمرأة هي الصورة المثلى باستمرار، والتي تعجز الأيام عن موازاتها.

لقد أشرنا إلى أن المحددات الثقافية للذهن العربي قد تم تبلورها، غالباً في مرحلة سابقة للإسلام، والذي يدل على ذلك تثبيت المفاهيم اللغوية الموحية بالصور الذهنية للمعاني التي وضعت لها، وقد أخذت أبعادها وصياغاتها النهائية قبل الإسلام، بحيث جاء عصر القرآن وقد استقرت المعاني والمفاهيم التي هي محددات وتخوم الفكر وضوابطه التي لم يعمل على تغييرها.

أكثر من ذلك فإن القرآن، في الصورة التي قدمها للمرأة، لم يُزِل الصفة المادية عنها ولم يعطها البعد الإيجابي الذي أعطي للرجل، أو لم يزل السلبية عن صورتها المسبقة.

---

(٢٣) هادي العلوي، فصول عن المرأة، دار الكنوز الأدبية، طبعة أولى ١٩٩٦ ـ ص٧٢.

(٢٤) انظر، المرجع السابق ـ ص١٩.

وهذا يشير إلى الامتداد الثقافي بين المرحلتين، ويمكن اعتباره من الموروث الذي أدخله الإسلام في بنيته الفكرية، كما أدخل الكثير من العادات والشعائر والمفاهيم والقيم في مجال العقيدة والشريعة.(٢٥)

إن هذا لا ينفي الكثير من الإيجابيات والمنافع التي قدمها الإسلام معنوياً وتشريعياً للمرأة، فالإسلام ثورة شملت كل جوانب الحياة العربية ومنها حياة المرأة، لكن الذي نقوله إن معيار التقييم للمرأة لم يغيره الإسلام تغيراً تاماً. فقد بقيت الإشارة إلى التعاطي المادي مع صورة المرأة ووعي وجودها هي الغالبة، مما أعطى القوامة للرجل، والقوامة تعني القيادة والفعالية والرأي الراجح في القيادة والتوجيه، وجعل المرأة (حرثاً) ((نساؤكم حرث لكم))، والحرث موقع تسيد وسيطرة وبالتالي موقع متأثر لمؤثر آخر، رجل وامرأة. كما أن التوقف عند مباشرة المرأة جنسياً أو إهمالها ((واهجروهن في المضاجع)) تأكيد على التأثر المعنوي عن الامتناع عن المباشرة المادية أي المضاجعة. كما أن المرأة الناشزة، موضع للتأديب ((اضربوهن)) وفي هذا التوجيه للذكور أكبر دلالة على إرادة السيطرة وبالعقوبة المادية على المرأة (ولا عقوبة على الرجل)، أي بالتأثير الجسدي، بإيلام الجسد، كل ذلك يتوسل التأثير عن طريق الجانب المادي في شخصية المرأة (جسمها).

وكي لا يذهب الذهن إلى إغفال قرن الذكر بالأنثى في الكثير من التحديدات التي جاء بها القرآن، كقوله: المؤمنون والمؤمنات، القانتون والقانتات، الحافظون فروجهم والحافظات، وغيرها مما يجعل المرأة مواكبة للرجل ونداً له، فإن هذه النديه لم تصل إلى المستوى الذي يميز الإنسان التمييز الأكمل وهو مستوى العقل. وإذا كانت لفظة (ذو) ذكرية التوجه لوجود مؤنثها (ذات) فإنها أشارت إلى احتكار الرجال لمجال العقل، فقد قال ((ذوو الألباب))، دون ذوات الألباب، وقد جاء التخاطب بلفظ المذكر في قوله: ((يعقلون، أو يتفكرون))، ولم يقل يعقلن ويتفكرن، دليل تغييب الأنثى عن حقل العقل والتميز به. قد يقول قائل إن الكلمة تشمل الجنسين، وهذا صحيح،ـ ولكن ومع شمول كلمة المؤمنين للجنسين، قال و((المؤمنات)) وكذلك في القانتين والقانتات..الخ، ولم يتم الاكتفاء بلفظ المذكر.

---

(٢٥) **انظر، خليل عبد الكريم، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، مرجع سابق.**

ويؤكد ويدعم ما سبق أحاديث من مثل ((المرأة ناقصة عقل وإيمان))، ثم ما جرى تأكيده عبر التاريخ الإسلامي، فعلي بن أبي طالب، عندما أراد تعيير أصحابه وتسفيه عقولهم والإشارة إلى نقص في التقدير لديهم أشار إليهم بـ: (عقول ربات الحجال)، وفي هذا ما فيه من انتقاص أن يوصف بأن عقله كعقل المرأة.

فلو أضفت إلى هذا عدم توفير القرآن لأكثر المفردات ذات الدلالة الجنسية في خطابه في الحقل النسوي، مما له دلالته، رأيت كيف أن التأسيس الثقافي في هذا الحقل يجعل المرأة ملتصقة بالناحية المادية معروفة بها، تنتظم صورتها تلك المحددات التي تبعدها عن فاعلية العقل.

وإذا كان ذلك في الأعم الأغلب، فإن عائشة (أم المؤمنين) من الحالات الشاذة المستثناة لأن النبي فيما روي عنه قال: ((خذوا نصف (أو ثلثي) دينكم من عائشة)). ومع أن أحداً لم يول التناقض كبير أهمية فقد جرى تجاوزه، والتناقض يقع مع قوله: ((المرأة ناقصة عقل وإيمان))، كيف يرضى أن نأخذ ديننا (أو جزء منه) عن ناقصة عقل وإيمان؟ وهو فيما نعلم لم يُخرج عائشة من الحكم بالنقص، والدين عالم من الكمال، لا يجوز أن يعتريه النقص، وعند اعتبار أي من الحديثين غير صحيح، سيكون مؤشراً له دلالة سلبية. إضافة إلى أن النبي مات وعمر عائشة لم يتعد الثامنة عشره (سن الإدراك والوعي)، فطالما كانت حياتها معه قبل سن الرشد العقلي، فكيف يصح أن تكون مصدراً لنصف أو ثلثي الدين، ولهذا الفيض من الأحاديث التي ترويها؟

ومع المكانة المرموقة لـ (أم المؤمنين)، ومع اللهجة التبجيلية التي يتحدث بها المسلمون عنها، لم تنجُ من أن تطبق عليها مفاهيم الثقافة النسوية، فهذا أبو هريرة، وهو من زملاء عائشة في كثرة ما روى عن النبي، وهو أحد مصادر الوارد الفقهي، مع ذلك أكد انتماءه إلى الموروث بشأن المرأة، فعندما روى حديث: (الكلب والحمار والمرأة تقطع الصلاة إذا مرت أمام المؤمن، فاصلة بينه وبين القبلة)، احتجت عائشة قائلة له: (إنك تروي أحاديث لم تسمع بها مطلقاً). فقال لها: (أيتها الأم أنا لم أفعل سوى البحث عن الأحاديث، وكنت أنت مشغولة جداً بالكحل والمرآة).(٢٦)

---

(٢٦) د. فاطمة المرينسي، الحريم السياسي ـ النبي والنساء، ترجمة: عبد الهادي عباس.

وهنا نشير إلى ملاحظات: أولاها، تجاهل أبي هريرة لمقولة أن عائشة مصدر نصف أو ثلثي الدين، وهو من أكثر من روى عن النبي، هل لأن عائشة امرأة؟، ثانيها: أن المرأة - حتى عائشة - في نظر الذكورية الإسلامية الجديدة، ربة مشط ومرآة وكحل، لا ربة حديث وفقه ورواية، وها هو قد أسكتها ليلزمها حيزها، حيز التجمل والتزيين، وليبعدها عن حيز الرجال حيث العقول الراجحة، مصادر العلم والوحي والرواية السليمة والحفظ الدقيق. فإذا كانت عائشة، صاحبة هذه الصورة في الإسلام فإنها قدوة كل امرأة مسلمة لأنها (أم المؤمنين) وموضع ثقة النبي. هكذا يتعاطى العقل الذكوري، ليبعد الأنوثة عن ميدان الفاعلُ فيه هو العقل منذ فجر الإسلام، وكأن لم يتبدل في الأمر شيء.

ثالث الملاحظات، هي المستوحاة من الحديث، المرأة تقطع الصلاة، المرأة نجاسة، المرأة موضع حط وتبخيس، وإذا كانت التوراة قد قرنتها إلى إبليس والحية، فلا بأس أن يقرنها الحديث إلى الحمار والكلب!! طالما أنه تقرر إبعادها عن مراكز القيادة دينياً ودنيوياً، إذ الأمامة للذكور، والسيادة لهم، والعلم لهم و(ما أفلح قوم ولوا شأنهم امرأة) كما جاء في حديث آخر.

حكاية أخرى تنسجم مع حكاية عائشة وأبي هريرة، وهي من مناخ الإسلام وتاريخه، ومن مناخ التوتر الثقافي في حقل المرأة الحافة بالمرأة، وتقييمها بالفاعلية الجسدية دون غيرها، مما يقيم به الرجال. الحكاية تقول إن سعد بن أبي وقاص قائد جيوش المسلمين في القادسية كان قد حبس الشاعر والفارس أبا محجن الثقفي لشربه الخمر، إلا أنه وهو في سجنه في قبو القصر الذي تسكن فيه زوجة سعد سمع أن المعركة الفاصلة بين الفرس والمسلمين ستدور فجر الغد، فأخذ يصيح في سجنه حتى أجابته سلمى زوجة سعد، وبعد محاولات عاهدها إن أبقاه الله حياً أن يعود إلى قيوده وسجنه قبل أن يعلم سعد إن هي منت عليه وأطلقت سراحه ليشارك في المعركة، إذ من غير المعقول أن يبقى مسجوناً وغيره يجاهد في سبيل الله، وعندما أطلقته رجاها أن تعطيه فرس سعد وسلاحه فأطاعت بعد لأي، وقد أبلى في المعركة بلاء مميزاً، حتى أن سعداً، الذي كان يشرف على المعركة من على سطح حصن مشرف على أرضها، أخذ يقول وهو لا يعرف هذا الفارس الملثم: الطعن طعن أبي محجن، والضبر ضبر البلقاء (فرسه)، والله لولا محبس أبي محجن لقلت هذا أبو محجن وهذه البلقاء، وقد كرر سعد هذه الكلام.

وعندما تقرر مصير المعركة وقبل أن يكتشف أمر أبي محجن، عاد مسرعاً ليسلم نفسه إلى السجان باراً بوعده. وأثناء عودته رأته فتاة من شرفة بيتها فأنشدت:

من فارس كره الطعان يعيرني ... رمحاً إذا نزلوا بمرج الصَّفَّرِ

فرد عليها أبو محجن:

إن الكرام على الجياد مبيتها ... فدعي الرماح لأهلها وتعطري

الموقف الثقافي المعلن عند أبي محجن هو: أولاً، إن المرأة ليست في الكرام الذين يبيتون على صهوات الجياد وحماية للزمار وذوداً عن الحمى. وثانياً، هي ليست من أهل الرماح (مقياس الرجولة والاحترام) لأن الرماح من اختصاص أهلها (الذكور) وعلى المرأة ألا تتطاول إلى ما ليست له أهلاً. وثالثاً، إنها يجب أن تكتفي بدورها: التزين والتجمل، فهي من أرباب معارك الفراش لا من أرباب معارك السلاح.

هذا الموقف يؤكده العقل العربي، فهو في خلفية ذهن من قال:

كتب القتل والقتال علينا ... وعلى الغانيات جر الذيولِ

لقد دفع أبو هريرة عائشة (أم المؤمنين) عن منصة العمل الفكري والثقافي إلى عالم المرايا والأمشاط، كذلك أبو محجن، الشاعر المثقف والفارس الشجاع والغيور، دفع المرأة إلى عالم العطور والأنوثة التي لا تليق إلا بإرواء الغرائز، وبصياغة عالم ينسي الرجال معاناتهم، مبعداً إياها عن عالم المفاخر وشرف الجهاد.

إن في الجزاء الأخروي على الأعمال الفاضلة والالتزام بأوامر ونواهي الإله، دليلاً ورد في القرآن على أن النظرة المادية إلى المرأة بقيت مسيطرة وتم تكريسها إسلامياً، فالإغراء المقدم للمخلص من المؤمنين هو تمكينه من التعاطي الجنسي مع أكبر عدد ممكن من الإناث في الجنة، وهن إناث مميزات ومعدات لأداء هذه الخدمات. إنهن حوريات الجنة وجاهزيتهن دائمة لإرضاء شبق الرجال، وقدراتهن الجنسية لا تعرف النقص كما لا يعرفن القذارة، وهن ذوات أجساد بلورية شفافة، وللمسلم منهن على قدر طاعته. ولقد استرسل الخيال الإيماني الذكوري وراء هذه الصور الفانتازية ولا يزال، حتى أن الغبطة تظهر على وجوه المؤمنين عندما يبدأ الحديث عن عدد الحوريات اللواتي تم التعاقد عليهن في الجنة بموجب القيام بالمهمات الدينية، وإن قطعان الحوريات هؤلاء تخفف من

معاناة المجاهدين المتحمسين عندما تدخل عالم الحلم. فهذا عكرمة بن أبي جهل يشرح سر استماتته في القتال في معركة حمص: ((إني أرى الحور العين متشوقات إلي. ولو بدت واحدة منهن لأهل الدنيا لاغنتهم عن الشمس والقمر. ولقد صدقنا رسول الله في ما وعدنا)). وأبو هريرة يحرض قومه على القتال قائلاً: ((أيها الناس، سارعوا إلى معانقة الحور العين في جوار رب العالمين))، وقد كانت كلمة السر عندهم: ((اطعنوا الصدور تنالوا النحور، شرعوا الأسنة تنالوا الجنة)).(٢٧)

ما يهم هنا أن جسد المرأة وكونها محل للذة والشهوة، خطاب تأسس على أعلى المستويات الإسلامية، ولا بد أن نذكر أن الإسلام حرم المرأة المسلمة الصالحة من مثل هذه المكافأة الأخروية، فلم توعد بأنها ستتلقى كل هذه اللذات جزاء طاعتها. إذاً، في مجال العقوبة (الهجر في المضاجع، الضرب) لم تنس، أما عند توزيع الغنائم فقد بدا قبيحاً في مجتمع ذكوري أن توعد المرأة بمكافآت جنسية كالرجل.

لقد جاء الإسلام وانتصر، وها هي المواقف والقيم الثقافية التي أرساها المجتمع الجاهلي باقية تتسيد الساحة، ولا تفسح المجال لثقافة أخرى تغير النظرة إلى المرأة وتنتشلها من واقعها، بإدخالها في حيز ليس الجسد ومفاعيله معياراً له. إن الشخصيات النسائية القليلة بل النادرة اللواتي برزت أسماؤهن في عالم هذه المرحلة، تدخل عالم الشواذ ولا تغير الصورة.

لا ننس أن هذه المرحلة هي التي شهدت تكريس أكبر شاهد على نظرة دونية للمرأة بإبرازها على أنها جسد، وأية مفاعيل أخرى محل نظر وتفكير، وذلك من خلال فرض الحجاب الذي لا أريد أن أعمل فقيهاً بالخوض في حيثياته، لكن ما يعنيني منه، وجوده الكثيف وثقيل الظل، حاجزاً بين المرأة والحرية، وبينها وبين دورها الذي يجب أن تمارسه.

وسواء كان الحجاب لحماية المرأة وصونها لأنها شيء ثمين، أو كان السبب هو اعتبارها عورة بما في ذلك من حط لكرامتها، أو كان لحماية الذكور من الغواية التي تمثلها صنيعة إبليس التي استطاعت إغواء آدم، فإننا يمكن أن نقرأ الحجاب:

---

(٢٧) أبو موسى الحريري، نبي الرحمة وقرآن المسلمين. بحث في مجتمع مكة، بيروت ١٩٨٥ ـ ص١٧٩ فما فوق.

أولاً: أنـه اسـتمرار لطيـوف الجاهليـة ونظرتهـا إلى المـرأة، تلـك النظـرة الـتي تلخصـها بجسـدها.

ثانيــاً: الــدور الــشيطاني الإغــوائي للمــرأة يــدل علــى اســتمرار أبلــستها: ((فما اجتمع رجل وامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما)).

ثالثاً: تذكر الضرر الذي لا يقع تحت إحصاء أو حصر، ذلـك الـذي حـاق بشخصية المـرأة ماديـاً ومعنويـاً عـبر الأيـام وكـذلك حرمـان العـالم خاصـة الإسـلامي مـن جهـود وإمكانات وقدرات كان يمكن أن تساهم في تقدمه ونهضته، كل ذلك خوفاً من إبليس لا يوجد إلا في عقول البشر، مما يذكرنا بالقول: >شيطان كل امرئ مزاجه<.

وإذا قفزنا إلى العصر الحديث برهة لنرى مفاعيل الحجاب السلبية، فإن قاسم أمين يؤكـد أن الحجـاب والـسجن المؤبـد الـذي فـرض علـى المـرأة أصـابها بـأمراض وتـشوهات جسمية: ((لذلك كان أغلب نسائنا مصاباً بالتشحم وفقر الدم، ومتـى ولـدت المـرأة تـداعت بنيتها وذبل جسمها وظهرت عجوزاً وهـي في ريعـان شـبابها. كـل ذلـك منـشأه خـوف الرجـال من الإخلال بالعفة)).(٢٨)

ويقول قاسم أمين: ((وقد تغالينـا نحـن في طلـب التحجـب والتحـرج مـن ظهـور النـساء لأعين الرجال حتى صيرنا المرأة أداة من الأدوات أو متاعاً من المقتنيـات وحرمناهـا مـن كـل المزايـا العقليـة والأدبيـة الـتي أعـدت لهـا بمقتضـى الفطـرة الإنـسانية)). ويقـول: ((لا أظـن أن القارئ المنصف يختلف معي في الرأي إن قلت: إن المرأة في نظر المسلمين على الجملة، لـيس إنسـاناً تامـاً، وإن الرجل منهم يعتبر أن لـه حق الـسيادة عليهـا، ويجـري في معاملتـه لهـا علـى هـذا الاعتقـاد)).(٢٩). وفي كـلام قاسـم أمـين غنـاء لنـا عـن إبـراز الأضـرار الـتي لا يـستطاع حصرها.

رابعــاً: مــن إفــرازات منطــق الحجــاب علــى الرجــال إظهــارهم ضــعيفي الإرادة، مستسلمين للغرائـز منـدفعين وراءهـا، طائـشين شـهوانيين، حيـوانيي الـسلوك، فمـا أن يـرى أحدهم امرأة حتى ينقض عليها ناسياً بشريته تاركاً عمله، وإلا لماذا كان الحجاب حماية

(٢٨) نقلاً عن: جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة ـ تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي ـ بروت. طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص٢٥. نقلاً عن الأعمال الكاملة لقاسم أمين جزء /٢/ ـ ص٥٨.

(٢٩) المرجع السابق ـ ص٢٩. نقلاً عن الأعمال الكاملة لقاسم أمين جزء /٢/ ـ ص٤٣ و ص١٣٩.

للرجل من غواية المرأة؟ وهل تليق هذه الحماية برجل عاقل ومتحضر؟ أم أنها حماية للمرأة من حيوانية وطيش الرجل؟ إن صورة الرجل هذه محزنة، فقد لحق الضرر به من جراء حجابها، وبدت شخصيته وشخصيتها قزمتان، وفي ذلك ما فيه من أضرار ستلاحق الأجيال، محدثة ضرراً نفسياً واجتماعياً هائلاً.

لا يمكن الإشارة إلى الحجاب دون الالتفات إلى فقدان الدور الاقتصادي للمرأة، أو الحديث عن أي الأعمال التي تليق بها وتصلح لها، وهنا يدخل د. فاضل الأنصاري في الدائرة الفقهية الإسلامية حول عمل المرأة: ((ورغم الروايات الكثيرة عن تدخل النساء في عهد النبي الكريم والإسلام الأول في شؤون الخلافة والاجتماع السياسي فقد اختلف الفقهاء في مشروعية ذلك في مراحل تاريخية لاحقة)). ويتابع: ((وإن تراوحت الآراء الفقهية المبكرة بين إباحة ومنع، فقد جرى التحول الحاد باتجاه المنع في تاريخ متأخر ترافق مع تفاقم الاستبداد الذكوري في مراحل تراجع مجتمعي برز خصوصاً عندما خضعت المنطقة لأقوام وحضارات أخرى)).(٣٠)

لقد دخلت المرأة عالم البيع والشراء لا كممارسة لفاعلية اقتصادية بل كمادة لها من خلال ما تطور إليه موضوع الرق، ثم موضوع المهور الذي تحول فيما بعد إلى عبء مرهق لمن أراد الزواج في بعض المجتمعات، وأصبح الآباء ينظرون إلى بناتهم كمصدر لكسب مادي تأتي به مهورهن، ومهما كانت النظرة والتقييم وموقف الشرع لا يمكن النظر إلى ما آل إليه وضع المهور في هذه المجتمعات إلا أنه عملية بيع أو أشبه بالبيع لفتيات، طالما تكون مهورهن واقعة تحت هذه النظرة المادية البحتة، وعلى أساسها تقوم المكانة الشخصية.

العصور اللاحقة واستمرار المشهد:

لنتصور الاختلاف، في حياة المرأة وموقعها الثقافي ودورها في الحياة، ولنقل إن هناك مؤشرين علينا أن نتبع أحدهما، أو نستنطق التاريخ بناء على معطياتهما.

هناك مؤشر إيجابي يبرز المرأة صاحبة شخصية مميزة ولها دورها المستقل عن الرجل ولها تأثيرها في الحياة، يمكن أن نسمي هذا المؤشر باسم الشخصية النسائية

(٣٠) د. فاضل الأنصاري، العبودية ـ ص٣٣٩- ٣٤٠.

المتسمة بهذه السمات (سكينة بنت الحسين)، وهناك مؤشر آخر يوحي باستمرارية الثقافة القديمة الموروثة، يوحي بعدم خروج المرأة خارج فاعليتها الجسدية، يمكن أن نسميه باسم شخصية تاريخية أخرى تعتبر خير من أثر عنها مفاعيل جسدية نالت شهرة هي (عائشة بنت طلحة).

إننا نصطنع الموازنة بين المؤشرين لنعرف أية ثقافة استمرت بعد أن أخذ الإسلام أبعاده، وأي موروث كان له الدور الفاعل في مجريات الحياة العربية، وعلى العقل والثقافة العربيين.

تشير الأخبار إلى أن سكينة بنت الحسين شخصية نسائية لها شهرتها في عالم الثقافة، تحدثت عنها كتب الأدب والأخبار، وأبرزتها شخصية، بالإضافة إلى انسجامها مع زمانها ودورها الفاعل فيه، فقد كانت صاحبة موقف فكري، فهي صاحبة صالون أدبي، يجتمع إليها الشعراء، نساءً ورجالاً، ولها دور فاعل في تنشيط الحركة الثقافية، ولم تكن تلك المرأة المغلوبة على أمرها، فقد كانت تشترط عند زواجها، وهذا دليل ثقة بالنفس ودور فاعل دون أن تخرج عن إطار الأفق الديني الإسلامي. وهي صاحبة المركز الاجتماعي المرموق، فهي ينت الحسين حفيد النبي.

أما الشخصية الأخرى التي سمينا المؤشر باسمها، عائشة بنت طلحة، فالمستوحى من سيرتها وأخبارها المنتشرة في كتب الأدب والأخبار، تشير إلى أنها وهي ابنة طلحة بن عبيد الله وابنة أخت عائشة (أم المؤمنين)، تقدم صورة أخرى تشير بالإضافة إلى انتمائها إلى الطبقة الراقية وزيجاتها المتكررة إلى أنها مقبلة على الحياة، وجسدها يعبر عن أبعاد تميز شخصيتها، فهي أيضاً شاعرة وأديبة لكنها كانت غير محافظة فهي سافرة باستمرار وعندما عاتبها زوجها مصعب بن الزبير على ذلك أجابته بأن الله سبحانه وسمها بميسم الجمال الذي أحبت أن يراه الناس ويعرفوا فضل الله عليها فهي لذلك لا تستره.(٣١) وتنقل منى فياض عن الأغاني الحكاية التالية: ((كنت عند عائشة بنت طلحة فقيل جاء عمر بن عبد الله، يعني زوجها، قالت فتنحيت ودخل، فكنت أسمع كلامهما، فلاعبها مرة ثم وقع عليها فشخرت ونخرت وأتت بالعجائب من الرهز، وأنا أسمع. فلما خرج، قلت

(٣١) د. فاضل الأنصاري، العبودية ـ ص٣٨٨.

لها: أنت في نفسك وشرفك ومروءتك وموضعك تفعلين هذا؟ فقالت لهذه الفحول بكل ما نقدر عليه)).(٣٢)

وعائشة هذه أكثرت من الأزواج الذين تفقدهم بالموت أو بالطلاق، وعندما نتحدث عن فاعلية عائشة فإن هذه الفاعلية الجسدية أصبحت حديث الناس ورواية الرواة. فقد نقلت الأخبار أوصاف جسدها، فعكنها كانت مثار حديث الناس كذلك عجيزتها.

ومع اعتذاري لما أنقل من أخبار، أرى من الضروري أن نتعرف على ملامح ثقافة لها سيادتها واستمراريتها في حياتنا. يذكر د. محمد النويهي الحكاية التالية التي ترويها جارية فتقول: ((زرت مع مولاتي خالتها عائشة بنت طلحة وأنا يومئذ وصيفة، فرأيت عجيزتها من خلفها وهي جالسة كأنها غيرها فوضعت أصبعي عليها لأعلم ما هي، فلما وجدت مس إصبعي قالت ما هذا. قلت: جعلت فداءك لم أدر ما هو فجئت لأنظر. فضحكت وقالت ما أكثر من يعجب مما عجبت)).(٣٣)

هذا التل من الشحم واللحم كان يثير اشتهاء الرجال، ويجعل عائشة تنظر إليهم بتكبر وصلف بل ربما باحتقار، فقد قيل إن زوجها مصعب بن الزبير أيام قيادته للعراق جاءها بدرة قومت بستين ألف دينار (؟) فوجدها نائمة ولشدة غبطته بما سيقدم لها، حيث ظن أن ذلك سينيله الرضى، قرر أن يوقظها ليقدم لها الهدية (المتواضعة)، وعندما أيقظها دالاً بهذه الهدية نظرت إليه شزراً وقالت: إليك عني، لكان نومي أحب إليّ من هذه. جوهرة بثمن خرافي تحتقرها أمام إغفاءة لا تعاني نقصها بالتأكيد. وهي تحتقر معها قائداً من أبرز قواد المسلمين، كل ذلك بمفاعيل جسدها، وحسن استغلال هذه المفاعيل.

هل سينجح مؤشر سكينة بنت الحسين في التسيد على الثقافة النسوية وتغيير الصورة الموروثة؟ لا أظن، لأن الشذرات النسوية القليلة التي توحي بأن المرأة كان لها الدور المؤثر في جوانب الحياة في تاريخنا، لا تنسجم مع كونها نصف المجتمع. فقد كان دورها السياسي باهتاً، ولعل أبرز صورة للمرأة التي تسجل دوراً سياسياً هي (شجرة الدر)، المرأة المملوكية الشهيرة التي حكمت مصر، وهي تذكرنا بعربية قبل الإسلام هي (زنوبيا)

---

(٣٢) منى فياض، فخ الجسد، رياض الريس للكتب والنشر، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص٣٩.

(٣٣) د. محمد النويهي، ثقافة الناقد الأدبي، مكتبة الخانجي + دار الفكر، طبعة ثانية، بيروت ١٩٦٩ ـ ص٢٢٩. نقلاً عن الأغاني جزء /١٠/ ـ ص٥٢.

على عرش تدمر، كذلك تشير الأخبار إلى (شغف) أم الخليفة المقتدر التي كان ابنها صبياً واستطاعت أن تنتزع البيعة له وأن يستمر حكمها ريثما يكبر ابنها ابن الثالثة عشرة. ومن اللافت أن هذه المرأة الحاكمة عينت امرأة أخرى واسمها (تومال) مسؤولة عن المظالم. ويذكر الطبري أن تومال قامت بمهمتها خير قيام، وبعد نفور الناس الأولي منها أحبوها وثمنوا طريقة عملها.(٣٤) ولم تنجح المرنيسي في رسم صورة توحي بأن المرأة كان لها دور سياسي كبير في الإسلام، بالرغم من حديثها عن حوالي عشر نساء مارسن السياسة والحكم، ومعظمهن خارج حدود الوطن العربي.

في المجال الفكري والثقافي، ذكر في كتب الأدب أسماء كثير من الشاعرات لكن أية واحدة منهن لم تستطع أن تبلغ من الشهرة مبلغ زملائها من الشعراء الرجال، وفي حيز الثقافة الفلسفية كان يصعب على الرجال ممارستها لعداء رجال الدين لها، فكيف ستتمكن النساء من ذلك؟! مثل هذا يقال عن علم الكلام، فلم يذكر التاريخ أية امرأة كان لها طول باع فيه.

الحقل الثقافي الأكثر حضوراً غير الأدب، هو الثقافة الدينية، وباعتبار أن الإمامة ذكورية الانتماء، فهناك أخبار عن نساء فقيهات مارسن الفتوى. ولكن هذا، مع وجوده، لا يمكننا اعتباره فاعلية ثقافية فذة تسجل باسم المرأة أو تعطيها دوراً ريادياً أو حضوراً ملموساً في علم الفقه.

يقول د. نصر حامد أبو زيد: ((إجماع الجمهور ـ المقصود أغلبية الفقهاء ـ من المالكية والشافعية والحنابلة على أن المرأة لا تصلح للقضاء، إذ تعتبر الذكورة شرطاً أساسياً، فالقضاء فرع من الولاية أو الإمامة وكلاهما يشترط الذكورة)).(٣٦) ويقول العلامة المرحوم هادي العلوي: ((مع ازدهار واتساع الثقافة كان لا بد من موقع للمرأة. وهنا لا نعثر على موقع في النشاط الكلامي الفلسفي. ونعثر على طبيبة واحدة فقط في معجم ابن أبي أصيبعة الضخم)).(٣٧) ويتابع العلوي مشيراً إلى أن عدداً من النساء كان لهن دور

---

(٣٤) د. فاطمة المرنيسي، السلطات المنسيات. نساء ورئيسات دولة في الإسلام، ترجمة: جميل معلى وعبد الهادي عباس، دار الحصاد للنشر والتوزيع، طبعة أولى ١٩٩٤ ـ ص٧٥- ٧٦.

(٣٦) د. نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف...مرجع سابق ـ ص١٨٥.

(٣٧) هادي العلوي، مرجع سابق ـ ص٦٦.

في الأدب (الشعر) لكن ليس لدينا اسم لشاعرة تصل إلى مستوى الخنساء الجاهلية، كما أن هناك فقيهات إلا أننا لا نقع على فقيهة بمستوى الكبار من الفقهاء الرجال.

إذاً، المؤشر الذي أسميناه مؤشر سكينة، يشير إلى حالة سالبة في حياة المرأة العربية في التاريخ الإسلامي، وهذا المؤشر الذي دشنته سكينة منذ بدايات العصور الإسلامية، لم يكتب له أن يطبع حياة النسا ءالعربيات بطابعه، الذي كان من شأنه أن يغير الحياة نحو الأفضل لو استمر.

وبما أن مؤشر سكينة قد أشار إلى تراجعه وكان حصاده قليلاً، فلا شك أن السيادة كانت لمؤشر عائشة بنت طلحة، فقد استمرت نساء القصور يمارسن فجورهن مع رجال هذه القصور مقدمات المتعة والغواية، ومحدثات الأثر عن طريق اللذة التي يقدمنها، واستمر عالم الترف الذي يعشن فيه يؤشر إلى فساد المجتمع، والإنفاق على ما يؤمن هذه الأجواء من جواهر وعطور وأزياء، حديث مصنفات الأخباريين. كما يعتبر من إحدى معطيات هذا المؤشر انتشار الغناء وثقافة القيان والحانات التي كانت المغنيات يتواجدن فيها مع الساقيات اللواتي يقدمن شتى الخدمات. أليس هذا العالم الجميل عالم الغناء والموسيقى واللهو، حيث الترف والجاه والمال، هو الذي أوحى لأبي الفرج الأصفهاني بتأليف كتاب الأغاني؟

إن مؤشر عائشة الجسدي لا يكتمل برسم صورة المجتمع الراقي ونسائه، وإنما برسم صورة مجتمع القاع، حيث المرأة فيه لم تستطع استكمال صورتها الإنسانية، ولم تستطع أن ترتفع في وجودها عن مستوى الأداة والمستوعب، وشهادات أهل تلك العصور أبلغ، وهل أجدر من ابن رشد في تقديم صورة عصره؟ يقول في (مختصر سياسة أفلاطون): ((وإنما زالت كفاية النساء في هذه المدن (مدن زماننا) لأنهن اتخذن للنسل دون غيره وللقيام بأزواجهن، وكذا للإنجاب والرضاعة والتربية، فكان ذلك مبطلاً لأفعالهن الأخرى، ولما لم تكن النساء وفي هذه المدن مهيآت على نحو من الفضائل الإنسانية، كان الغالب عليهن فيها أن يشبهن الأعشاب، ولكونهن حملاً ثقيلاً على الرجال صرن سبباً من أسباب فقر هذه المدن. وبالرغم من أن الأحياء منهن فيها ضعف عدد الرجال، فإنهن لا يقمن بجلائل الأعمال الضرورية، وإنما ينتدبن في الغالب لأقل الأعمال كما في صناعة

الغـزل والنـسج، عنـدما تـدعو الحاجـة إلى الأمـوال بـسبب الإنفـاق، وهـذا كلـه بـين بنفسه)).(٣٨)

إذاً، هذا كله بيِّنٌ بنفسه كما يقول ابن رشد، وشهادته هذه تدعم كل التوجه الذي حاولنا أن نسير فيه، والقصد الذي نحاول إثباته، وهو أن هناك ناظماً ينظم الثقافة العربية في توجهها النسوي، منذ بداياتها وإرهاصاتها الأولى في الحقب السحيقة مروراً بالجاهلية فالإسلام وصولاً إلى عصرنا. إن صورة المرأة الكتلة والمساحة، صورة المرأة بجمالها الجسدي، وبعدها وفاعليتها الجسدية والمادية، وحاكمية الجنس وغير ذلك مما اقتضه ظروف هذه النظرة (الثقافة) من حجاب وإخفاء للجسد بعد أن استحكم أمر إخفاء العقل والتفكير، إنه حالة إعدام وإلغاء مشينة.

ها هو د. محمد عابد الجابري، يضرب مثلاً على أخلاق الطاعة ليقول: ((ولا يختلف مضمون كتاب النساء في العقد الفريد عنه في عيون الأخبار! فالمرأة هنا هي نفسها هناك: امرأة الفراش لا غير)).(٣٩) ويتابع: ((فهي مكلفة بخدمة الرجل، ولكن لا الخدمة المادية وحسب، التي يقوم مقامها فيها الخدم من ذكور وإناث، بل أيضاً وهذا هو المنظور من كلمة (امرأة) و(نساء) الخدمة المتعة. ومن هنا اقتصر المرئي منها هنا على ما تراه ذكورة الرجل، هذه (الذكورة) التي تتمتع ببعض (الحرية)، فهي وحدها لا تخضع ـ على أغلب الظن ـ لهيمنة نظام القيم السائد: أخلاق الطاعة، وإن كانت إيديولوجيا الزهد تقوم مقامها في بعض الأوساط)).(٤٠)

ولاستكمال المشهد نشير إلى رواية رواها الجاحظ عن معاوية بن أبي سفيان، أنه كان يجرد الجواري من ثيابهن بمحضر من جلسائه ويضع القضيب على منابت العانة لديهن وهو يقول: إنه لمتاع لو وجد متاعاً.(٤١) ويشير هذا إلى مستوى التقييم الذي تقوّم به

(٣٨) د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، العقل الأخلاقي العربي ـ دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى ـ بيروت، ٢٠٠١ ـ ص٣٨٨ نقلاً عن ابن رشد ـ ص١٤٠- ١٤٤.

(٣٩) المرجع السابق ـ ص٢١٦.

(٤٠) المرجع السابق ـ ص٢١٧.

(٤١) د. فاضل الأنصاري، العبودية ـ مرجع سابق ـ ص٣٨٠ نقلاً عن: الجاحظ، كتاب القيان ج٢ ـ ص١٠٧.

المرأة في ذلك العصر من قبل أرفع مستوى في المجتمع والدولة. ويقال إنه عندما سبي عدد من النساء في إخماد إحدى التمردات الشيعية على الدولة الأموية كان يرفع رداء المرأة عن رجليها حتى يظهر موضع الخلخال وتقوّم حسب امتلاء ذلك الموضع.

وفي تكرار وامتداد للنظرة الجاهلية للمرأة قال غطفاني لعبد الملك بن مروان: ((خذها يا أمير المؤمنين ملساء القدمين، ردماء الكعبين، ناعمة الساقين، فخماء الركبتين، عامرة النهدين، حمراء الخدين، كحلاء العينين، زجاجية الحاجبين، لمياء الشفتين، بلجاء الجبين، شماء العرنين، غيداء العنق، مكسرة البطن)).(٤٢)

وقد كانت نساء الخلفاء يقدمن على إهداء أزواجهن الجواري الحسان لنيل رضاهم، وهذا ما فعلته زوجة الخليفة يزيد بن عبد الملك حين أهدته معشوقته حبابة التي توفي حزناً عليها بعد موتها شَرَقاً بحبة من العنب، وتتابع في تاريخ الخلفاء والأمراء إهداء الإماء حتى يخجل المرء وهو يطل على تاريخه الذي بدأت تتلاعب به الإماء في خلواتهن مع كبار رجال الدولة، حتى أن الوليد بن يزيد أرسل إحدى جواريه لتؤم المسلمين في الصلاة لأنه كان سكران فتنكرت وأمت المصلين. ولا ينبغي الخجل من حالة سادت حتى أن قصور الخلفاء في أيام بني العباس كانت تعج بآلاف كثيرة من الإماء يُخترن ممن يناسبن الليالي الحمراء.

ومنذ العصر الأموي تبارى الشعراء في تصوير تفاصيل جسد المرأة، دون أن يتباروا في تقدير حسن عقولهن وتدبيرهن. ومع مرور الأيام أصبحت صورة المرأة تلك التي رسمتها حكايات ألف ليلة وليلة بما تختزنه من صور المرأة المبتزلة اللعوب، المرأة اللصة والقوادة الباحثة عن صناعة اللذة عبر المؤامرات والدسائس والأحابيل الشيطانية، واستخدام الجن والعفاريت وغير ذلك. ضداً للمرأة التي بشر بها الإسلام الرسولي، تلك التي كان عليها أن تحمل الرسالة الكونية مع الرجل. هذه الصورة التاريخية الطاغية والتي تتجاوز مع صورة المرأة السجينة في بيتها وحجابها وجهلها وفي امتهان الرجل لها باعتبارها عورة، وبدلاً من وأدها طفلة لنهي القرآن عن ذلك، أصبح يتم وأدها وهي لا تزال حية. ولم تكن محاكم التفتيش الأوربية في العصور الوسطى بدعاً في ذلك، فقد شهدت المرأة في عالمنا الإسلامي ما يحاكي الذي لاقته زميلتها الأوربية المسيحية المتهمة بالسحر أو الهرطقة. كل ذلك

---

(٤٢) المرجع السابق ـ ص٣٨١.

باسم الشرع ومباركة رجال الدين، الذين استخدموا كامل إمكاناتهم لتبرير كل الفجور الذي كان يمارس في القصور عالية الدرجة. وكل البطولات التي تمارس على الجسد النسائي ويمارسها هو أيضاً، في أجواء من الحيل والمكائد والدسائس والمؤامرات والرشى والفتن والغيرة والقتل. والأخبار تحكي عن أحد خلفاء المسلمين من بن عثمان ظل يمارس الجنس حتى مات في الثامنة والعشرين من أثر ذلك، بسبب إفراطه في مجامعة النساء، وليس غريباً أن يجد الشرع والمشرعون تبريراً للسلطان سليم الأول أن يجمع بين ثماني زوجات شرعاً، ولو اضطر أو أراد لأفتوا له بجمع ثمانين أو ثمانمائة أو ثمانية آلاف، كما يريد.(٤٣) وللتأكيد على تداخل السياسة مع الجنس والجسد النسائي يقول الأنصاري: ((لطالما تعرض كبار الموظفين للغضب والتصفية، لمجرد جمال زوجته التي قد توردة حتفه كي يتمتع بها الأعلى، ونقل المؤرخون أن كبار الأمة ومن كان له علاقة بقصر السلطان إبراهيم، كانوا يتقربون إليه بتقديم الأبكار الحسان، فرأوا القوادة والدياثة أحسن شافع لهم عنده للترقي والاغتناء)). ويقول: ((وغالباً ما يقوم السلاطين لشحن النساء الفائضات لإهدائهن إلى رجال الحاشية، وكبار موظفي الدولة والشخصيات الدينية منها، ضماناً لولائهم ولمراقبة تصرفاتهم)). ((ولا يختلف الأمر في الولايات حيث يقتدي الولاة بسلاطينهم وسادتهم في الباب العالي)).(٤٤)

هذا هو الخط الذي رسمناه لمؤشر أسميناه مؤشر عائشة بنت طلحة. إنه المؤشر الذي ينتظم حياة المرأة منذ أنانا وعشتار وحتى فتيات الشاشات وعارضات الأزياء في أيامنا. إنه مؤشر الجسد باعتباره القيمة النسائية الأسمى. بالتالي فإن الصورة التي جرى تكريسها واضحة، والثقافة المعممة في موضوع المرأة، تلك الثقافة الجنسانية، أيضاً واضحة، كما أن الأساليب الثقافية القهرية سواء اتخذت السياسة أو الدين أو غير ذلك محملاً لها واضحة، إنها تغليب الرجل وإضافة كل إيجابية تزخر بها الحياة له، وتبخيس المرأة وانتقاص دورها، وإلصاق السلبيات بها.

من أمثال العرب: ((أسخى من حاتم، وأشجع من ربيعة بن مكدم، وأدهى من قيس بن زهير، وأعز من كليب وائل، وأوفى من السموأل، وأذكى من إياس بن معاوية، وأسود من قيس بن عاصم، وأمنع من الحارث بن ظالم، وأبلغ من سحبان وائل، وأحلم من

---

(٤٣) المرجع السابق ـ ص٤٤٤.

(٤٤) المرجع السابق ـ ص٤٥٢– ٤٥٣.

الأحنف بن قيس، وأصدق من أبي ذر الغفاري، وأكذب من مسيلمة الحنفي، وأعيا من باقل، وأمضى من سليك المقانب, وأنعم من خزيم الناعم، وأحمق من هبنقة، وأفتك من البراض. أما من يضرب به المثل من النساء فيذكر أنه يقال: أشأم من البسوس، وأحمق من دغة، وأمنع من أم قرفة، وأقود من ظلمة، وأبصر من زرقاء اليمامة)). يعلق الجابري في حاشية الصفحة التي يورد فيها هذه الأمثال التي نقلها عن العقد الفريد، قائلاً: ((فلنلاحظ أنه باستثناء زرقاء اليمامة التي ضرب بها المثل في قوة البصر، وهي صفة جسدية، فإن امرأة واحدة هي التي ضرب بها المثل في خصلة محموده)).(٤٥)

لقد جرى تغييب المرأة عن ساحة الحراك الفاعل إيجابياً عن سابق إصرار وتصميم. وبوعي لما يؤول إليه دورها في كل حال. الأهم من كل ذلك أن هذا الدور منتظم مع التوجه الثقافي التاريخي المعتمد للثقافة النسوية، والأهم أنه لا يسير كما تشير باتجاه الانفراج المجتمعي لأنه يعيش في بؤرة التوتر.

أحوال حقل ثقافة المرأة المعاصرة:

مع إطلالة العصر الحديث والذي اتفق على أنه بدأ عند لحظة الاحتكاك بثقافة قادمة من الغرب، أنجزت أشواطٌ من التقدم عبر جميع المسارات الحياتية، تبين أن حجم الموروث هائل، وتبين أن لا تقدم دون حل المشاكل المستمرة مع هذا الموروث.

بالنسبة لأنصار الثقافة التقليدية المسايرين للموروث والسائرين في ركابه، لا مشكلة، بل المشكلة ستنشأ من تجاوز هذا الموروث باتجاه غيره، أي بالتخلي عنه والتفريط به، وعلى هذا تأسست معركة دخول العصر. في حين أن المندفعين باتجاه حياة جديدة تنفي القديمة تحت تأثير الوافد من الغرب يصرون على أن لا حياة جديدة، لا تقدم، لا خروج من التخلف، دون الخروج من القديم إلى الجديد عبر أسس معينة، وعلى هذه القاعدة أسسوا معركة دخول العصر أيضاً.

في كل من المحورين تيارات عدة بين المتطرف في تطبيق القاعدة (الأساس) وبين المناورين في ذلك، أو بين المتصلبين في كل اتجاه والقابلين بأنصاف الحلول على أمل السير بالطريق.

---

(٤٥) د.. محمد عابد الجابري، المرجع السابق ـ ص٥٠٠.

لقد كانت ولا تزال المعركة محتدمة بين التقليد والمتابعة وبين التنوير، في الكثير من جوانب الحياة، لكن الحقل الذي بقي فيه الجانبان موحدين على شديد اختلافهما هو حقل الثقافة الحافة بالمرأة ومشاكلها. ولا بأس أن نستبق النتائج ونقول: لقد بقي حقل الثقافة هذا تديره وتتحكم به النظرة إلى المرأة كمادة، أي بقيت معايير الكتلة والمساحة هي المستحكمة بالرغم من الأصوات الأخرى.

إن الاحتكام إلى معيارية الجسد هي التي تحرك المتمسكين بختان الإناث وبحجابهن، كما أنها هي التي تحرك أحدث تيارات الثقافة التحررية، وصولاً إلى ثقافة العولمة التي تتحفنا بها شاشات التلفزيونات. إبقاء الجسد تحت الحماية والحراسة، أو إباحته وانتهاكه!!

وإذا كانت مشكلة الحجاب لا تزال ترهق هذا الحقل، والذي يشار إليه باعتباره عنوان الثقافة المتزمتة، فإن الانتقال منه إلى ما يشكل قناعاً آخر، إنما هو قناع عصري، وهو قناع الأصبغة ووسائل الزينة الحديثة التي تمطر بلادنا من الغرب الذي ينتجها لنا لننقل نساءنا من سجن إلى سجن، فليست عبودية المرأة، التي يرمز إليها الحجاب، بأقل من عبوديتها التي ترمز إليها الأزياء والمساحيق التي تنال من كرامتها وتتزامن أكثر الأحيان مع الحجاب، فالمرأة الشرقية المتحجبة، هي ذاتها التي تتعصرن تحت الحجاب بما تتحفها به حضارة الغرب من أصبغة، كل ذلك باسم الحداثة والعصرنة، والحجاب الجديد يحمل من الخبث والمكر بمقدار مكر الاستثمارات التي تجعل من الإنسان سلعتها، ومن جسد المرأة وغواية تجميله وسيلتها.(٤٦)

استبقت النتائج ليكون منطلقنا واضحاً. تياران كل منهما يحاول أن يصنع حياة المرأة ومستقبلها كما يشاء، وهما من حيث يختلفان يتفقان، فهما يختلفان على الجسد النسوي باعتباره حامل القيمة الأساسية والكبرى لدى المرأة، لكنهما من حيث لا يدريان ـ أو يدريان ـ يغيّبان في معركتهما ما يجب أن يكون عليه الاختلاف، وهو عقل المرأة ودورها وفاعليتها، إلا القليل.

---

(٤٦) راجع بهذا الشأن، نوال السعداوي، مقال بعنوان: ذراع الأخطبوط، مجلة الناقد، العدد رقم /٧٧/ ـ تشرين الأول ـ ١٩٩٤.

الاختلاف على إخفاء هذا الجسد بالوسائل القديمة (الحجاب مع إبعاده عن النظر بسجنها في البيت) أو على إخفائه بالمساحيق والأصبغة والأكسسوارات وعمليات التجميل ومستحدثات السوق التي تظهر المرأة محلاً لتعليق الخردة، لكثرة ما ترى على جسمها وثيابها من توابع وملصقات ومتعلقات، أو الأسلوب الذي يريد إبرازها دون ثياب تقريباً، أي إخفاء أقل مساحة من جسد المرأة بأقل كمية من القماش، وإبراز تفاصيل الجسد المشدود.

هل بين التقليد والحداثة خلاف في هذا المجال في العمق؟ أليس حقل الطرفين جسد المرأة وأساليب استعباده واستغلاله؟ أليس معيار الكتلة والمساحة هو المتبع؟

لا نزال نجد في عصرنا من يدافع عن ختان المرأة بحماس، ويمارسه بحماس، ويلصقه إما بالدين أو العادات وكلاهما مجال ثقافي، إذاً، فمشكلة الختان هي مشكلة ثقافية، تنتمي إلى الموروث الممتد، ولتبريرها ألصقت بالدين، افتراء على الله، لأن الله لا يخلق خلقاً وينقضه: هذا من مفردات الإيمان، والله قد وضع في المرأة ما يشعرها بلذة اجتماعها مع الرجل. فإذا كان الله قد خلق ذلك وأجازه، فمن أجاز للإنسان نقض خلق الله وعدم الاعتراف بضرورته. إنه شرك مقنع، ومخالفة للأديان بما هي تعاليم إلهية، إنه احتقار لمنحة منحها الله خلقه لتجعل الحياة أكثر جمالاً وإغراء لإعمار الكون بالنسل والزواج وتكوين الأسرة والرغبة بحياة جميلة، وليكون الفرد (سكناً) لآخره. إنها مشكلة وعي (ثقافة) آيلة عن تقديس الموروث الذي تمت مماهاته بالدين باطلاً، فكان أن حرم خلق الله مما منحهم الله إياه.

إن ثقافة الأنوثة ثقافة متوترة، تجعل الحياة متوترة أيضاً، إنها تنعكس في الحياة اليومية والمباشرة التي يحياها الإنسان، وهي تضفي على الحياة توتراً أكبر كلما كانت أكثر تزمتاً، لقد قال موظف الاستقبال في الفندق للصحافية (جيرالدين بروكس): ((في السعودية لا تسافر سيدة وحدها إلا إذا كانت عاهرة)).(٤٧) بكل بساطة ودون دليل ربط الرجل بين الوحدة والعهر، ألا يختزن هذا الصنف من الناس في أعماقه صورة الشيطان الذي يعقد الصفقات مع المرأة لإغواء آدم ونسله، بالتالي عندما تكون مع رجل يكون

---

(٤٧) جير الدين بروكس، الأنوثة الإسلامية، ترجمة: براعم سلمان، دار الكنوز الأدبية، طبعة عربية أولى ـ ٢٠٠٠ ـ ص٧.

الشيطان ثالثهما، لذلك تمنع المرأة من السفر إلا مع محرم حتى ولو إلى الحج بنية التعبد، لأن المرأة الوحيدة تغري بالهجوم عليها، وهذا دليل على عدم ثقتنا لا بالمرأة ولا بالرجل، أي عدم ثقتنا بأنفسنا! فكيف نصنع مخرجاً لحياتنا من مآزقها؟!

المرأة تصان لأنها فتنة أو ذات قيمة، وهي توأد لأنها لا قيمة لها. ما هذا التناقض؟

في حقل الثقافة النسوية يظهر التوتر بتعميم الثقافة السلبية بدل الثقافة الإيجابية، فدائماً تعلل الأمور بالابتعاد عن الشيطان والاحتماء منه، هناك إقرار بالهزيمة تجاهه، هو الأقوى، وهو مصدر الخوف، لم يرد الله هزيمته نهائياً في أعماقنا وفي الكون، دائماً نطالب الله بما يجب أن نصنعه نحن، فطالما أن الشيطان هو مزاج الإنسان، فعلى هذا الأخير أن يهزمه، هل يجوز أن تنهزم الثقافة الإيجابية (الرحمانية) أمام الثقافة السلبية (الشيطانية)؟ فلنبدأ بإخراج الثقافة النسوية من حقل الشيطنة. إن ثقافة الخنوع السلبية لا تربي في النفس قيم المقاومة.

عندما تسيطر عليّ فكرة تجاوز السلبي، يعني أنني لا أفكر بالإيجابي ضرورة، وفكرة الهروب من الشيطان قد لا تحمل في طياتها اللجوء إلى الرحمن دائماً، أي قد يكون الهروب سلبياً، فالهروب من الشيطان الذي يدفع بعض الناس إلى قتل أخواتهم أو بناتهم أو زوجاتهم أو قريباتهم تخلصاً من آثار الشيطان في ما يسمى (جرائم الشرف)، هو استجابة لنداء الشيطان الذي يضج في عقولهم، أعود هنا إلى تقرير الأمم المتحدة حول المشكلة في الباكستان، القريبة من بعض مجتمعاتنا، حيث تقتل المرأة مزاجياً أمام الشرطة، بدليل أو بمجرد الشك، دون أن تتحرك هذه الشرطة لإنقاذ الضحية، بل قد تساعد في إخفاء الجريمة، والقضاء لا يفعل شيئاً لأنه ليس هناك من يمثل المرأة أمام القضاء، إذ على أهل المرأة التي يدينها زوجها أن يساعدوه في تصفيتها لا الدفاع عنها.(٤٨)

لماذا نسمح للشيطان أن يكون فاعلاً إلى حد شل حياتنا وإحداث الإعاقة لنا؟ كل ذلك باسم القيم المتعالية، دون حساب أن فكرة الشيطان وسيطرته هي نفي وهزيمة لفكرة الرحمن، لماذا لم يكن تصور رجل الدين أنه سيكون في حضرة الرحمن بدل أن يكون في حضرة الشيطان وتحت تأثيره عندما مد يده ملفوفة بعباءته ليسلم على د. نوال

(٤٨) انظر جريدة المحرر نيوز (العربي) عدد /١٢٦/ ـ تاريخ ١٩٩٩/١٠/٢٠.

السعداوي التي مدت يدها للسلام عليه، في أحد المؤتمرات النسائية، وعندما سألته لماذا لف يده بالعباءة، أجاب: إني أخاف الشيطان، فردت عليه: أما أنا فقد هزمت الشيطان منذ زمن بعيد،(٤٩) لماذا لا يكون الإثنان قد طردا الشيطان ويكون لقاء هما بحضرة الرحمن وتحت سلطته؟ من هو ربيب الشيطان هذه المرة؟ لماذا نفترض كل هذه السلطة للشيطان علينا؟ ثم أليس هذا هزيمة للأفكار الرحمانية وانحساراً لها من التداول.

الأمر الذي حدث مع رجل دين إيراني، يتكرر مع سياسية إيرانية، مدّ غورباتشوف، الرئيس الروسي ليسلم عليها، وكي لا تخجله، غلفت يدها بشادورها، وهي السيدة (مرزية الدباغ).(٥٠)

منذ زمن قرأت مقالاً لشاب جامعي نشر في مجلة جامعية إماراتية، يفتي أن على المرأة التي ترد على الهاتف إذا سمعت صوتاً رجالياً أن لا ترد وأن تطهر أذنها ببعض الأدعية والآيات القرآنية، أما إذا ردت ولو بكلمة، فتحتاج إلى إجراءات معقدة للخروج من الورطة.

التغييب هنا ليس لصوت المرأة وجسدها فقط، بل تغييب لعقلها ومكانتها ودورها في الحياة، هكذا تربى المرأة منذ صغرها. تروي د. فاطمة المرنيسي، أنها عادت من المدرسة القرآنية ورجلاها متورمتان، وعندما سألتها جدتها عما فعلته وهي طفلة صغيرة لتنال هذا العقاب، أجابتها: ((كنت أريد أن أقول للا لافقيهة)) ولم تتركها جدتها تكمل الحديث بل قالت لها: ((يا صغيرتي لا حاجة بك لتكملي. لقد ارتكبت خطأ فادحاً، لقد أردت أنت قول شيء للفقيهة، وفي مثل سنك لا يقال أي شيء، لا سيما إلى من هم أكبر منك سناً. ينبغي الصمت. لا تقولي شيئاً. وسوف ترين أنك لن تتلقي المزيد من الضربات)).(٥١)

هكذا تصنّع الشخصية النسائية، هكذا تتقزّم، هكذا يصبح القمع الجسدي بكل أشكاله جزءاً من كيانها، وتحرم من إبداء رايها، وتعترض كفاءتها ويلغى دورها، إنها كيان جسدي لا عقلي، فإذا ظهرت فاعلية جسدها تعرضت للقمع ما لم تكن تلبية لرغبة رجل تسلط عليها، وتعتبر فاعلية عقلها من الكبائر.

---

(٤٩) راجع د. نوال السعداوي، مجلة الناقد، العدد السابق ذكره /٧٧/.

(٥٠) جير الدين بروكس، المرجع السابق ـ ص٢٢٧.

(٥١) د. فاطمة المرنيسي، السلطانات المنسيات، مرجع سابق ـ ص٣٠٩- ٣١٠.

حتى ثقافة الآخرة كما رأينا مفعمة بجسد المرأة، تفوح منها رائحة المكبوت، ولكي تستثار حميا الرجل للانصياع للواجب الديني، يجب أن تكون المكافأة كبيرة، إنها أجساد عدد من الإناث (الحوريات) يوصي على العدد الذي يريد منهن بمقدار عمله الصالح، حتى الآخرة لوثناها بأن أحلناها إلى الجانب المادي، الجنسي الغريزي، وبهذا جعلنا قيمة الواجب تافهة.

بتعميم قيم الطاعة، كان خضوع الضعيف للقوي وسميت طاعة لله، فطاعة المحكوم للحاكم والمريد للشيخ، والمرأة لزوجها، طريق لرضا الله، ووراثة للخنوع والاستكانة، لكنها موصلة إلى الجنة. لذا أصبح الانضباط والانصياع للمطالب أهم ما نتقن، وبهذا يتم فصل الذكور عن الإناث في جامعات الكثير من البلدان كالسعودية وإيران، وتلغى المرأة إلا كآلة تفريخ وتفريغ شهوة في أفغانستان وفي غيرها.

إطلالة الثقافة المقموعة:

لا يمكن الخروج من ثقافة إلا إلى ثقافة بديلة، تزيحها، إلى الماضي والذاكرة، لكنها لا تلغيها ولا تمنع إطلالتها حين يتطلب الأمر ذلك. لا شيء يزول في الثقافة أو يمحى، هناك ما يحتل الواجهة أو ما يتراجع، لكن ليس هناك ما يزول، ولا ضابط لعودة المتواري كما رأينا عند طيب تيزيني ومرسيا إلياد.

في تركيا، حيث أعلنت العلمنة وثم التنكر لثقافة الماضي، وأصبحت امرأة رئيسة للوزراء، إلا أن المواقف السياسية دفعت الجماهير إلى الهتاف: ((ليعد مسعود إلى السلطة ولتعد تانسو إلى المطبخ))(٥٢) (مسعود يلماظ، رئيس حزب ورئيس وزراء سابق، وتانسو شيلر هي المرأة التي أصبحت رئيسة حزب ورئيسة وزراء، ولم يعفها ذلك من أن يكون قاراً في أعماق الجماهير أنها لا تصلح للسياسة بل للبيت).

إطلال ثقافة الماضي ألجأت الكثير من الفنانات في مصر وغيرها تحت ضغط المتطرفين إلى ارتداء الحجاب في حركة زائفة ومتوترة ألجأتهن للاحتماء بالموروث الذي خرجن عليه.

---

(٥٢) جير الدين بروكس، المرجع السابق ـ ص٢١٨.

تتحول الثقافة المختزنة إلى عامل كبح وقمع، قد تمارسه المرأة تجاه ذاتها بالتمسك بالموروث، أو بقمع المرأة للمرأة، كقمع الأمهات لبناتهن. والثقافة القديمة تحاول نفي الجديدة، وبدلاً من أن تكون المدرّسة قامعة للطالبة فإن جير الدين بروكس تشير إلى أن تصحيح تجربة التعليم الجامعي في السعودية اقتضت أن تكون المدرسات من العجائز اللواتي تلقين تعليماً ليبرالياً في جامعات خارج السعودية كمصر ولبنان وسورية، والطالبات لم يخرجن خارج بلدهن، والمفارقة أن المدرسات أكثر تحرراً وانطلاقاً وليبرالية من الطالبات الشابات (وهذا عكس المتوقع) حتى أن إحدى الطالبات هاجمت إحدى مدرّساتها وبدأت تشدها من شعرها داخل مكتبها لأنها شاركت في مظاهرة تطالب بالسماح للمرأة بقيادة السيارة، حتى أن الطالبات المتحمسات ضد قيادة المرأة للسيارة قمن بمظاهرة كان أحد هتافاتها المطالبة بالإغلاق التام لجامعة الإناث.(٥٣) هل يصل القمع إلى أبعد من ذلك، حيث تقمع المرأة نفسها.

دائماً هناك خوف من المرأة، وخوف عليها، وثقافة الخوف كما رأينا لا تنتج إلا الشخصيات المخصية والقاصرة، والخوف والتخويف سلاح المسيطر، يستخدم لإعادة إنتاج السيطرة، وهذا يتم عن طريق الإيديولوجيا أياً كان نوعها، وهنا يكفي تذكير المرأة بدونيتها وأبلستها وقصورها ونجاستها وعورتها. فعبد العزيز بن باز رئيس هيئة البحوث والإفتاء في السعودية يصدر فتوى بعنوان (عمل المرأة من أعظم وسائل الزنا) نشرتها الصحف الكويتية نقلاً عنه، يقول: ((إن إخراج المرأة من بيتها، الذي هو مملكتها ومنطلقها الحيوي في هذه الحياة، إخراج لها عما تقتضيه فطرتها وطبيعتها التي جبلها الله عليها. فالدعوة إلى نزول المرأة إلى الميادين التي تخص الرجال أمر خطير على المجتمع الإسلامي، ومن أعظم آثاره الاختلاط الذي يعتبر من أعظم وسائل الزنا، الذي يفتك بالمجتمع ويهدم قيمه وأخلاقه)).(٥٤) ما أريد الإشارة إليه ليست الفتوى بحبس المرأة في مملكتها، كما يسميها ابن باز، فهذا ليس بجديد، لكن إلى أن المرأة لا مملكة لها بحضور الرجل، حيث يمكن أن تنتزع من هذه المملكة بسهولة سواء بالطلاق أو بغيره، وقوله مملكتها مساهمة في خداعها وإبقاء عقلها قاصراً، وقوله إن الفطرة تقتضي ذلك،

(٥٣) المرجع السابق ـ ص١٦٧- ١٦٨.

(٥٤) د. نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، مرجع سابق ـ ص١٩٥. نقلاً عن روز اليوسف عدد ١٥/٣٥٥٣/ يوليو ١٩٩٦.

يعني الإيحاء بأنها خلقت خلقاً عبودياً دونياً لا يقبل الرفعة والتحرر، وكل تفكير بإخراجها من دونيتها، تمرد على خلق الله وأحكامه التي اقتضتها الفطرة والتكوين، قبل التحليل والتحريم، كأن نقول مثلاً إننا نريد أن يقوم الجمل أو الحمار بقيادة السيارة، أو برمجة الكومبيوتر. فطرة هذه المخلوقات تمنع ذلك، كذلك عمل المرأة خارج البيت، ممتنع بحكم التكوين، وكأنه لم يسمع بمئات ملايين النساء المبدعات خارج منازلهن.

وإذا كان موقف ابن باز منسجماً مع ثقافته أو قناعاته ومواقفه المتزمتة، فإن مثل هذا الموقف يبدو نشازاً عندما يصدر عن مفكر مثل مصطفى محمود، ففي مقال له بالأهرام يقول: ((يحيرني هذا المنطق فأي تحقيق للذات تريد، أن تصبح هذه المرأة أو تلك سكرتيرة لفلان، أو مهندسة للمجاري أو صرافة في بنك أو بائعة في سوبر ماركت. إن الذات المفقودة هي في كل هذه الوظائف... إن تحقيق الذات هو كلام روايات وطلب للتغيير والصرمحة)).(٥٥) نلاحظ المنطق التهكمي الازدرائي، يمكن للرجل أن يكون مهندس ذرة، إلكترون، كمبيوتر، أي شيء رفيع، أما المرأة فمهندسة مجاري. هل خرج هذا عن الموروث المحقر لقيم المرأة وعقلها، بحصر دورها في البخس والتافه والهامشي.

كل ما مر يعزز طرحنا في أن ثقافتنا تعاملت مع المرأة الجسد وألغت المرأة العقل. إن حصر دورها في العمل المنزلي والحمل والولادة وتقديم اللذة، مؤسس لهذه النظرة، وعلى هذا كان تخيل الرجل لمن يحب من النساء أو يشتهي، لأن القوى العقلية في بلداننا: ((محكومة حتى الآن بتركة معوقة من القيم والتقاليد والعادات والقناعات التي تكونت تاريخياً بفعل عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية معينة متعددة، فإنني أرى أنه يتعين قبل كل شيء تحرير القوى والقدرات المذكورة من الهيمنة الطاغية لذلك الموروث الذي يحول دون تمكنها من الإبداع ويدفعها دفعاً إلى التقليد والمحاكاة، والاجترار من أجل الإبقاء على الأوضاع المتخلفة القائمة)).(٥٦) كيف تخرج من الهيمنة الطاغية ومجتمعها لا يرى فيها أكثر من كتل من الشحم واللحم تحاكي تلك التي رأيناها في بدايات الحضارة، والتي أفصحت عنها التماثيل واللقى الأثرية، كيف يحدث ذلك، ونحن

---

(٥٥) المرجع السابق ـ ص٣٩- ٤٠.

(٥٦) د. حامد خليل، الحوار والصدام في الثقافة العربية المعاصرة، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص١٥٦.

لا نزال نتوجه إلى الحداثة بمحاولة تصنيع امرأة بمقاييس جسدية تراعي متطلبات الغرائز، لا بمقاييس عقلية وخلقية تراعي متطلبات التحرر والحضارة.

نعود إلى النويهي الذي يتحدث عن أن: ((الضخامة التي أحبها العرب في أوراك المرأة وعجيزتها كانت ضخامة زائدة... وهذا الذوق وجد في شعوب أخرى.. وهو ذوق يظهر أنه مشترك بين كثير من الشعوب البدائية)).(٥٧) ويورد بياناً لذلك صورة تمثال فينوس الكابيتول من أمام ومن خلف تأييداً لرأيه.

ومع اعتذاري عن المستوى، فإنني أتابع النقل عن النويهي ــ وناقل الكفر ليس بكافر ـ تأييداً لوجهة النظر، يقول: ((وأنا أتذكر من صباي امرأة في قريتنا كانت ـ رحمها الله ـ لا تستطيع لسمنتها الهائلة أن تمشي بضعة أمتار إلا توقفت لتستريح، وكانت كلما عزمت على المشي في يوم من الأيام اجتمعت نساء القرية ينظرن إليها ويحسدنها على هذه الضخامة. ويقص عليّ صديق أثق بصدقه أن أهل دمشق لا يزالون يتذكرون امرأة بلغ من سمنتها أنها لم تكن تستطيع أن تمشي إلا على أربع، وكان زوجها شديد الفخر والزهو بها، وكان يقول إنها لدرة فريدة بين النساء)).(٥٨)

هل خرجنا في هذا المجال من عصر مستعمرة شتال حيوك التي وجدت فيها بعض تماثيل الأم الكبرى التي تصور المرأة بالضخامة التي ذكرناها في بداية الفصل، وقد صورت بهذا الشكل إعجاباً؟ ألا نزال في العصر الحديث نتبع المعايير ذاتها والثقافة ذاتها؟ أليس ذلك دليلاً على أن في الثقافة ما هو عصي على التغيير؟ ألا نذكر عائشة بنت طلحة وامتداداتها إلى يومنا هذا؟!

إذا كنا نحاول الخروج من هذه الذوقيات، فبفعل مؤثرات خارجية تستحضر صورة عارضة الأزياء الممشوقة القد، لتصمم نموذجاً جسدياً بديلاً، والهدف تجاري مادي بحت، ولا ندري إلام ستحول الصورة الجديدة، المهم أنها لا تزال صورة للجسد، تقدمه على العقل والدور الاجتماعي.

أي متوقع يدلي بدلوه فيما يجب استبداله من حقل ثقافة الأنوثة، ربما يرى أن ما يجب أن يتغير، هو إعادة الاعتبار للعقل المتروك أو المقال قسراً وليس المستقيل في هذا

(٥٧) د. محمد النويهي، المرجع السابق ـ ص٢٢٨.

(٥٨) المرجع السابق ـ ص٢٢٩.

الحقل، أي استبدال منطق الجسد في تقويم الوجود لإحلال مقوم آخر بدلاً منه، لأنه أصبح منطقة مهزومة ومأزومة متوترة، وصولاً إلى رحابة العقل، من قبل الرجل، أي أن يغير مقاييسه ويستبدل السبب الذي من أجله يحب المرأة ويعجب بها، فبدلاً من جسدها يصبح المحبوب والمرغوب إمكاناتها العقلية وفاعليتها الاجتماعية، وإفساح المجال لها كي تجد نفسها من خلال إعمال قدراتها، فهذا يشجعها أن تخرج من سجن جسدها وتلبي حاجاته وحاجات المعجبين كي يبقى مرغوباً، إلى حيز آخر يسحب ورقة الجسد من التداول الفج واستغلال الإعلام والتجار.

إن ذلك يحتاج إلى ثقافة أخرى، وإلى زمن كافٍ، لأن تبديل الثقافة والذوقيات لا تخضع للإرادوية والشعارات، ولن تكون إلا إذا لاقت الثقافة القارّة بعض الهزائم والانحسار تحت ضرب مطارق التحديث وقبول التحديث بعيداً عن التخندق. يقول سيغورد.ن. سكير باك: ((فالحداثة تحد يمكن أن يشعر به (العرب) كتهديد، والشعور بالتهديد يمكن أن يؤدي إلى ضرب من التخندق الثقافي)).(٥٩) يجب أن نشعر أن الحداثة ليست تهديداً ولا تحتاج إلى خنادق، الحداثة يمكن أن تكون تحدياً للمعوقات، أو لإنجاز ما لم ينجز، أما إذا شعرنا أنها تهديد فهذا يبقينا في مكاننا.

لا نحتاج إلى التأكيد أن ما نراه من تبدل أحوال المرأة في بعض بلداننا لم يغير في الثقافة الحافة بها ولا في وضعها شيئاً، إن تغيير مقاييس الجسد الذي يلبي رغبة السوق الرجالية بين جسد مكتنز وآخر رشيق لا يزال مصطنعاً، انجرفت المرأة والرجل وراءه تحت تأثير التلفزة، ليس تغييراً جدياً في وضع المرأة، لا تزال مشغولة بالكحل والمرآة كجدتها عائشة على حد تعبير أبي هريرة. وإن البؤر النسائية القليلة التي عبرت عن خروجها على ما يجري تعميمه غير كافية حتى الآن.

إن التغيير الحقيقي يجب أن يتم بناء على منزع داخلي لدى المرأة، تحت إلحاح الحديث حول تحريرها وضرورة انتظامها في الفاعلية الاجتماعية، لا يمكن أن يكون إرادوياً، ولكي يكون إرادياً يجب أن يكون نسائياً ذاتياً بطرح عقد النقص، وبالشعور

---

(٥٩) سيغوردن . سكير باك، مقال بعنوان: صورة الآخرين: المخاوف الحقيقية والكاذبة في العلاقات العربية ـ الأوربية، منشور في كتاب: صورة الآخر ـ العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى ١٩٩٩ ـ ص٥٥٣.

بالندية للرجل دون استبطان العداء والتنافس، لأن وضع المرأة مقابل الرجل باستبطان دوره ومكانته وما وصل إليه وأساليب عمله ونجاحاته، يكسر الاثنين معاً. لا تزال المرأة تنطلق في خلفيتها الثقافية مما وصل إليه الرجل، ولا تنطلق مما يجب أو تنوي أو تتمنى أن تفعل، إنها تحاول أن تثبت شخصيتها تجاهه وأمامه لا أمام نفسها، فهو يعمل سياسياً واقتصادياً، كما يعمل طياراً وكذا وكذا، إذاً، عليها وانطلاقاً من الشعور بعقد النقص، وإرضاء لنرجسيتها الأنثوية، أن تحقق ذاتها من خلال إثبات نجاحها في مجالات أثبت الذكور فيها نجاحهم، وهذه رؤية سلبية، وتوجه سلبي، أما الرؤية الإيجابية فهي أن تنطلق من تأكيد وجودها في المجالات التي ترغبها هي وتبدع فيها هي وتحقق فيها شخصيتها المستقلة، سواء أثبت الرجل وجوده فيها أم لا. بمعنى آخر أن تكون هي هي، أن تنتمي لنفسها.

نحن بحاجة أن نفهم: ((أن الفروق القائمة اليوم بين النساء والرجال ــ نفسياً وفيزيولوجياً ـ مرهونة كلياً بالمجتمع (باستثناء وحيد هي تلك الفروق البيولوجية المرتبطة بوظيفة الحبل والإنجاب، أي الفرق التشريحي في الأعضاء الجنسية، وكذلك الفرق الهرموني والصبغي وكل شيء مشتق من ذلك هو نتيجة التقسيم الجنساني للعمل، نتيجة سيادة الرجال على النساء في مجتمعنا)).(٦٠) وقد اعترض (بو علي ياسين) على كلام أورزولاشوي السابق في مقدمة ترجمته له. إذ تؤكد شوي أن الفروق بين الجنسين هي صناعة اجتماعية بامتياز تبدأ في فترة الحمل ويتم التركيز عليها في المراحل الأولى من عمر المواليد لتستمر مدى الحياة، فالتربية وحدها تصنع من الذكر ذكراً ومن الأنثى أنثى باستثناء الفروق البيولوجية وما ينتج عنها. أيضاً هنا لا يغيب الجسد عن التقييم وإحداث التوتر.

بالتأكيد نتحدث هنا على الإنسان الثقافي الذي تصنعه الموروثات، والتقاليد والمصالح، مصالح من له مصلحة في أن يستمر الرجل في وعي وجوده هكذا، وأن تختلف عنه المرأة. وهل الثقافة سوى وعي الوجود؟ فالمرأة التي تعي وجودها ضمن كل هذا الموروث وهذا الحمل الثقيل وضمن هذه المصالح المتشابكة التي تشترك جميعاً في صنع شخصيتها هي نتاج هذه الثقافة التي تتلقاها. المرأة البيولوجية مفارقة للذكر بما أهلتها

---

(٦٠) أورزولاشوي، أصل الفروق بين الجنسين، ترجمة: بوعلي ياسين، دار الحوار ـ اللاذقية، طبعة أولى ١٩٩٥ ـ ص١٩.

الطبيعة له من حمل وإرضاع، لكن لم تؤهلها لأن تكون عبدة الرجل في وقت واحد وأن يكون جسدها محور وجودها فقط، مع أنه واهب الحياة، ومحل اهتمام العالم بها، وهي لا تساوي شيئاً خارجه، هنا وفي هذه النقطة يبدو الفرق بين الإنسان البيولوجي الذي استطاع الرجل أن يخرج خارج مفهومه، وبين الإنسان الثقافي الذي لم تستطع المرأة دخول حيزه.

لكن ما المخرج؟ تعتبر شوي: ((أن القضاء التام على التقسيم الجنساني للعمل هو إحدى المقدمات الرئيسية لتحرير النساء))، (٦١) (تجدر الإشارة إلى أن المترجم يعني بالجنساني نسبة إلى جنس الرجال أو جنس السناء، للتفريق عن جنسي المنسوب إلى النشاط الجنسي، أما الاتجاه الذي يميز بين الجنسين أو بالأحرى ينحاز إلى جنس الذكور فينسب إليه جنسوي).(٦٢)

وتتابع شوي لتثبيت رأيها: ((فبما أنه يعين لها جزء خاص ضمن تقسيم العمل والوظيفة، لذلك تتطور لديها خصائص وقدرات وأنماط سلوك وأشكال وعي معينة تعتبر في البطريركية أنثوية صحيحة وبالتالي دونية)).(٦٣)

قد نجد في آراء شوي بعض التطرف أو ما لا ينسجم مع تكويننا الثقافي، لكن المنطق وإفساح المجال لصوت نسائي ــ وإن لم يكن من بيئتنا ــ يحاول تشريح الواقع ومساعدة إخراج المرأة من الدونية ونقلها من ثقافة الجسد إلى ثقافة العقل والدور الاجتماعي، يلزمنا أدبياً ومعرفياً، أن نفسح المجال لمثل هذه الآراء. بل إن دعوتنا للخروج من الثقافة السلبية المتوترة التي ندينها تنسجم مع طرح أفكار جديدة ومختلفة. لذلك يمكن الإصغاء لرأي شوي: ((فالأمومة الاجتماعية ليست تبعة حتمية وطبيعية للأمومة البيولوجية، كما أن ما يسمى (عاطفة الأم) هو ملقن، وليس فطرياً)).(٦٤).

قد يبدو هذا الكلام متطرفاً أو غير مفهوم إذا اعتبرنا أن هذا في ثقافتنا مقترن بالغريزة التي لا يختص بها الإنسان فقط، بل يمكن أن نقارن في هذه الأم البشرية بالأمات

---

(٦١) المرجع السابق ـ ص٢٩.

(٦٢) المرجع السابق ـ حاشية ص١١.

(٦٣) المرجع السابق ـ ص٣١.

(٦٤) المرجع السابق ـ ص٣٣.

من المخلوقات الأخرى مهما دنت. والقول إن جزءاً من الشخصية يتكون قبلياً، أي قبل تلقي أية ثقافة، بمعنى أنه جزء من الفطرة، يجعل قارئ شوي يتوقف عند بعض قولها: ((إن الإنسان لا يولد (شخصية) جاهزة لا بطبيعة (أنثوية) ولا بطبيعة (ذكرية). يتطور البشر في نشأتهم الفردية، أي في عملية الأخذ والعطاء مع المحيط الاجتماعي والجنساني والطبقي، عبر اكتساب الشروط الاجتماعية المميزة، حيث يتواجه البشر مع هذه الشروط في شكل تجارب اجتماعية تجسدت في أشياء وأفعال)).(٦٥) وهنا نتساءل عن قدرة أية تربية على أن تقلب المعايير وتجعل من المرأة مخلوقاً ذكرياً تام الثقافة الذكرية (خارج الشرط البيولوجي)، أو من الرجل مخلوقاً أنثوياً بصفة كاملة. لا شك، قد تبقى هناك ما يصعب أو يستحيل التغلب عليه، لكن ليس يعني هذا أن يكون سبب دونية أو رفعة لطرف أمام آخر، وليس معنى بقاء هذا الثابت أنه أقل مرتبة أو قيمة مما يتغير.

من هنا ومن موقع التحفظ على بعض آراء شوي الناتجة عن مزيد من الإحصاءات والاختبارات، يمكن أن نرفض أو نقبل، ومن هنا يمكن أن نفهم ونتفهم الكثير من تنبيهاتها، مثل: ((إن زعم أفضلية الأهلية النسائية لتربية الأطفال يستخدم حتى الآن ذريعة لربط النساء بالبيت ولجعلهن مسؤولات عن العمل المنزلي والمهن الأنثوية الصحيحة)).(٦٦) ورأيها القائل: ((تشجيع البنات الصغيرات على أن يجدن تحقيق ذاتهن في المظهر الحسن والخدمات... وأكثر المهن وجاهة بالنسبة للبنات هي المهنة التي تشترط الجاذبية الفيزيائية)).(٦٧)

هذه الثقافة التي تتلقفها الفتاة الصغيرة تجعل الذكور يصبحون أطباء ويبقى التمريض مهنة نسائية، كما يجعل الذكور يصبحون طيارين مثلاً وتبقى مهنة المضيفات للمرأة، وكأن هذه القضايا فطرية وصمت بها المرأة والمجتمع فلم نعد نفهم هذه المهن خارج شرطها النسائي. إن الخروج من حالة إلى حالة يقتضي الخروج من ثقافة إلى ثقافة، من مرحلة تاريخية إلى أخرى، من نمط إنتاج إلى آخر، وهنا يتموضع نص لأنجلز نقلناه في الفصل السابق. لا بد من الخروج من مملكة البيولوجيا إلى مملكة الثقافة غير المتأسسة على هذه البيولوجيا.

---

(٦٥) **المرجع السابق - ص٥٣.**

(٦٦) **المرجع السابق - ص٩٠.**

(٦٧) **المرجع السابق - ص١٢٨.**

آفـاق التغييـــر:

هل نحن على عتبة تغيير ما في الاتجاه العـام للثقافـة النـسوية؟ أقـول وبـسرعة إنـني لا أرى ذلك.

إن التغيرات الشكلية التي حملتها وتحملها لنـا مراحـل معينـة تحـت هـذه اليافطـة أو تلك لا تجعلنا نعتقد أننا أمام تغير في الاتجاه العام. القيد هو القيد سواء كـان مـن الحديـد أو مــن الــذهب، والاســتغلال ســواء في ظــل الرأسماليــة الــسابقة أو وريثتهــا العولمــة، هــو الاستغلال. لقد أصبحت صورة المرأة تتشكل نموذجياً علـى الـشاشات وتـصنعها أقـدر هـذه الشاشات على الغزو، وأقدرها وأقربها إلى الدوائر المعولمة صاحبة الجبروت.

لقـد كانـت الـصورة المثلـى للمـرأة العـصرية، هـي صـورة الفنانـة (ممثلـة، مغنيـة، راقـصة...) وكانـت صـورتها علـى أغلفـة المجـلات، أمـا الآن فـالمرأة النمـوذج (الـنمط) هـي عارضـة الأزيـاء، الفتـاة النحيلـة المـشوقة بمـشيتها وتبخترهـا، والـتي لا يـستر جـسدها إلا القليل من القماش أولا شيء، إنه نموذج المرأة العارية أو شـبه العاريـة، الـتي لا تـأكـل حتـى الشبع، أو تتقيـأ ممـا أكلـت كـي لا تـسمن. هـذه، أزالـوا مـن طريقهـا كـل العقبـات كـي تغـدو مـشهورة وغنيـة، ولعبـة أيـضاً، لكـن الـذي لم يـذيلوه هـو أسـاس التقيـيم، فقـد بقـي الجسد هو الأساس، ومفهوم الكتلة والمساحة هو المعبر عن وجود المـرأة (الجـسد). فطولها كذا وخصرهـا كـذا وصـدرهـا كـذا وأوراكهـا كـذا، لكـل ذلك مقاسـات أصبحت عالمية (إنه زمن المواصفات والمقاييس "الإيزو") كل شيء خاضع للتصنيع على الكومبيوتر وتحت مباضع الجراحين، كي تغدو (حسب الطلب)، الأنف، الصدر، البطن، الأرداف، الشعر، كل شـيء، كـل شـيء. تقول منـى فيـاض: ((ذكـرت الـصحف بتـاريخ ـــ ٢٠٠٠/٣/٧ عـن وفاة نجمة الإغراء لولو فيراري /٣٠/ عاماً في فرنسا، وهـي عرفـت بـصاحبة أكـبر نهـدين في العـــالم بفـــضل /١٨/ عمليـــة جراحيـــة لتحقيـــق هـــذا التمـــايز عـــن نـــساء العـــالم، إلى جانـب عمليـات تجميـل لأنفهـا وشـفتيها وخـديها، وظلـت أسـباب وفاتهـا غامـضة، وهـي أكثـــر امـــرأة (اصـــطناعية) في العـــالم، وكانـــت (تحـــب أن تكـــون اصـــطناعية بالكامل))).(٦٨)

---

(٦٨) **منى فياض، فخ الجسد، مرجع سابق، ص١٣٠.**

أما العقل فتضرب حوله الأسلاك الشائكة، ويحقن بالمحاقن، وتنزع منه كل موروثات العزة والشخصية المستقلة والرأي الحر، ...الخ لصالح النمط، فملكات الجمال والعارضات لا يحتجن العقل إلا قليلاً. وتنفق ملايين الدولارات لتصنيع فتاة أو ثمناً، لما تتجمل به أو أجراً لدور في مشهد دعائي أو أجراً لارتداء ثوب أمام المستعرضين. ول ديورانت قال: ((إن أعظم البابوات شأناً وأكثرهم سلطاناً في تاريخ الكنيسة المسيحية لم يستطع أن يرفع صوته فوق رنين الذهب))، فهل تستطيع المرأة الجادة العاقلة ومعها المؤمنون بدورها فعل ذلك؟

الثقافة اليوم لا توزعها الكتب المتزنة، ولا كبار المفكرين، بل مجلات الأزياء و(الأتيكيت) وشاشات التلفزة، وجسد المرأة وسيلتها وتجارة الجنس والبغاء والاتجار بالأطفال مصدر ثرائها، وشركات العولمة تصنع الأزياء، وأدوات التجميل، والأكسسوارات، والأحزمة، والأربطة، والأقنعة وحتى القيود واللجم، والشهرة، والنساء يشترين ويتشوهن ويتقزمن ويستعبدن وتداس كراماتهن وكرامات أهلهن، والشركات تقبض. وخير ما تتعلمه المرأة في ثقافة العصر كيف تتزين حتى لو ابتزت زوجها أو والدها.

لا نزال ننتج المرأة المعاقة جسدياً وعقلياً، ولا يزال الختان يمارس على عقل المرأة وجسدها منتهكاً إنسانيتها. تقول سيدة سنغالية نيابة عن غيرها في مؤتمر عقد بباريس في شهر آذار ٢٠٠١ حول الختان، إنها تعرف كما كانت تعرف جداتها أن الختان فرض على المرأة من قبل الرجل، لأنه يعتقد أن مهمتها إعطاء اللذة له حتى ولو لم تحصل هي عليه، وأن المرأة غير المختونة لا تجوز لها الصلاة، ولا يجوز أن تستحم حيث تستحم الأخريات، ونفت أن تكون مشكلة ثقافية، أي أنها ليست من أصول الثقافة الأفريقية، بل مشكلة تسلط واستضعاف.

إن هذا الخصاء الذي يمارس بشكل قذر على المرأة يمتد إلى عقلها، فيجعله عقلاً مخصياً غير مخصب، مقصي على التأثير الإيجابي، يكفي المرأة أن تنغمس في عالم التجمل والأزياء فهي (من أنصار الثورة كل يوم في عالم الأزياء) كما يقول ديورانت، فثياب النهار غير ثياب الليل وثياب السهرة غير ثياب العصر وثياب المناسبات غير الثياب العادية...الخ.

حتى الخطاب المستخدم في الحديث عن المرأة له نكهة مختلفة، ولا بأس أن نورد مثالاً لذلك نعتذر عن طوله، لأن المقتضى يفرض ذلك.

صحيفة المحرر نيوز (المحرر العربي لاحقاً) أسبوعية سياسية ثقافية تنتمي إلى الصحافة التي تريد أن تكون رصينة وترفع شعار (بعض الكلام في زمن الصمت، بعض الحقيقة في زمن الخوف)، هي غير متخصصة في قضايا المرأة والمجتمع أو الأزياء كما تعلن بعض الدوريات. هذه الصحيفة يتألق الخطاب الجميل على صفحتها الأخيرة، وتتفجر اللغة من قبل كاتب مبدع ذي أسلوب جميل وجذاب، فكيف إذا كان موضوع هذه الصفحة باستمرار (المرأة الجسد والدور). إنه عالم هارون الرشيد وجواريه، أو ألف ليلة وليلة، وأكثر بكثير، وهو خطاب مدعوم بالصور الملونة الناطقة بلغة الجسد، بكل جمالياته وفتنته وفعالياته، بعيداً عن العقل. الأمثلة القادمة من أعداد متتالية، والعدد الناقص لم يصلني ولكن ذلك لا يعني أنه لا يشبه غيره. إنها أمثلة على الخطاب النسوي الحداثي في أحد وجوهه:

في العدد /٢٧٧/: ((... ليست بالأنثى العادية. الفيلم أظهر عبقريتها الجنسية وإلى الحد الذي حمل إحدى صحف روما على القول: (إن ساقي هذه المرأة تمتدان إلى الخطيئة الأصلية). تدرك جيداً، وهي حاولت أن تحطم بيل كلينتون بساقيها)). و((أدارت ظهرها وجلست تاركة لفستانها أن يرتفع قليلاً وقليلاً وقليلاً، أي إلى الدرجة التي يمكن أن تهز رئيس أكبر دولة في التاريخ)).

في العدد /٢٧٩/: ((ولكن ها إننا في الغرب أمام جيل كامل من الفتيات الصغيرات اللواتي يعتبرن أن الرجل الناضج هو الأكثر إثارة لأنه يعرف كيف يستخدم جسده كاملاً، ودون شوائب)). و((فهذه لوليتا التي يحترق جسدها بين أصابع رجل يعرف كيف يعزف على الريح)). و((فأنا أرتكب أخطاء قليلة وأعيد غسل جسدي لساعات طويلة حتى لا يعلق به شيء من آثار الرجل الذي أعجبني، ماذا أفعل عندما لا يستطيع الرجال أن يتحملوني. الرجل ساذج بطبيعته. هذا شيء جميل. لكنه ساذج جداً وهنا المشكلة)).

في العدد /٢٨٠/: ((بإمكان أحدهم أن يرسم خريطة امرأة بالكلمات، أو بالملابس الداخلية... هنا مع مونيكا الآهات وحدها ترسم خريطة امرأة)). و((ظهرت في فيلمها الأخير (عقد الذئاب) وهي تمارس الحب بشكل مدوٍ)).

في العدد /٢٨١/: ((إنني أحمل إليك يا سيدتي كل جاهليتي الجميلة لتصنعي منها الآه. هل تذوبين قليلاً في جسدي لأشعر ولو لبرهة أنني أقل أو أكثر شأناً من غابة الشموع التي في عينيك)).

في العدد /٢٨٥/: ((باريس التي تنتج ذلك الطراز الفاخر من النساء، حيث يرتطم فوق الجسد سروال نينا ريتشي مع إحدى قصائد لوي أراغون)). و((إنها تستحق أوسمة في جميع أرجاء جسدها. إن مجلة (آل) تتحدث عن المزايا الجيواستراتيجية في ذلك الجسد)).

في العدد /٢٨٦/: ((إن عبقرية المرأة في بدائيتها. أن تكون بدائية تمارس الحب على طريقة الخطيئة الأصلية لا على طريقة كرادلة السوق)). و((إن المرأة تبدأ بوجهها الذي يجب أن يكون وجه النمرة وهي تختال في الأدغال. أجل على المرأة أن تختال في الرجل كما تختال النمرة في الأدغال)). و((يفترض أن تكون شفتا المرأة مثل السكين، تقطران دماً وحلماً وقوة)). و((أيها الرجال الأعزاء، يا بنو قومنا، خذوا علماً بأن أزياء هذا العام لن تجعل منكم مطمئني البال: الثياب الأكثر جنوناً تطرق بابكم، هل من مكان في الخيال يتسع لهذا النوع من النساء)). و((الخيال يضيق والواقع يتسع، ثمة جراح... يدعي... يتحدث عن ثورة في صناعة الجسد)).

في العدد /٢٨٧/: ((قد تعرف أين يبدأ جسد (...) ولكن حذار أن تحاول معرفة أين ينتهي لأن عينيك أو أصابعك أقل من أن تحيط بهذه...القارة)).

في العدد /٢٨٨/: ((لأن ساقيها أكثر توهجاً من ساقي تمثال الحرية)). و((ليلة الأوسكار وزعت (...) ألف قبلة مجاناً)). و((أي دور يحطمها.... وتفجر جسدها...إلكترونياً)).(٦٩)

هذه مقتطفات ونماذج وعناوين لخطاب ممتد تدعمه الصور التي لا تقل عنه إفصاحاً.

---

(٦٩) تاريخ صدور العدد الأخير لـ ٣١ آذار ٢٠٠١.

هكذا تفجر اللغة التي تشهد لكاتبها بالقدرة التعبيرية والاستفزازية، لكنها تفجر المرأة، كرامتها، ذوقها، قيمها، عقلها، ودورها في الحياة، عندما تحال إلى مفاعيل جسدها الذي أصبح متراساً لثقافة العولمة، وحقلاً شاسعاً للخيال وجمع الأموال.

إذا كان هذا خطاب مطبوعة غير متخصصة فأي خطاب تقدمه المجلات المتخصصة بالمرأة والعناية بجسدها وحاجاته.

إن مساهمة الفكر الرفيع، والأدب الرفيع الذي يجب أن يكون صادقاً في التعاطي مع موضوعه، يجب أن يخلق الآفاق والأساليب التي تساهم في إيجاد الحلول، مع توخي الحذر من المساهمة في الهمروجة الحاصلة، حتى لو كانت لأهداف أخرى، فلا يكفي الهدف النبيل للوقوع في المحظور، هل نعود إلى حكاية الناقد الذي ربط عبداً إلى صخرة وأخذ يكويه بالنار ليستطيع تمثل عذابات بروميثيوس؟

الفصل الثامن

الرقابة والمردود العكسي

قامة الوطن العربي تعلو كل قامة، هكذا يجب. لكن كيف نجعل هذه القامة منتصبة وعالية، إذا كانت قاماتنا (نحن: أبناء الوطن) غير منتصبة؟ وهل الوطن غيرنا؟!

إنني أفهم أن تكون الرقابة دقيقة على الإنتاج في معمل ما. وأفهم أن نراقب سلوك الأطفال وهم يكبرون، لضبط نموهم الجسدي والنفسي والعقلي والاجتماعي ضماناً للمستقبل. وأفهم أن نراقب حدود الوطن، وما يتوقع أن ينتج شراً له. وأفهم أن نربي في أعماق الإنسان ذلك الحرص على أن يقدم كل خير للناس، ويبتعد عن تقديم الشر.

لكني أجد صعوبة في فهم تلك الرقابة العاتية على عقول الناس وضمائرهم، خاصة عندما يكون هؤلاء الناس هم الطليعة، فكراً وثقافة، وهم الأجدر بأن يتحملوا المسؤولية عن أوطانهم، بمستوى وعيهم المتقدم وشعورهم بالمسؤولية.

الأوطان تتأسس على الحرية، الحرية المسؤولة تجاه المجتمع وتجاه المستقبل. وهذا يطرح الأسئلة: أية جهة حارسة للحرية أكثر من المثقفين؟ ما البديل إذا تم الحجر على عقولهم وضربت حولها الأسوار؟ هل يمكن هذه العقول أن تقوم بواجبها إذا حرمت من الحرية؟ كيف ينعم أرباب الفن الهابط من غناء ورقص وتمثيل، ممن يساهمون في طمس الجمال وإحلال القبح محله بكامل الحرية، ويتم تقييد العقول المبدعة، وسجنها داخل الأسوار والأسلاك الشائكة وقناعات موظف الرقابة الجاهل أو المزاجي ورجل الدين المتحجر؟ كيف تطلق حرية المرتشي واللص والمهرب والانتهازي والوصولي والغبي والحاقد و... و... ونحيط عقول المبدعين بكل موانع الإشعاع فنحيل جمالها قبحاً؟

يجب أن نسحب كلمة (حرية) من التداول، إذا كانت ستحيلنا إلى حرية كل قبيح وتافه، وتقطعنا عن الجميل والجليل، لأن الحرية تليق بالجميل والجليل فقط، فهي متجانسة.

في الرقابة على الفكر والإبداع حصار وتشويه للجميل والجليل، بالتالي اغتيال لهما، إنها عملية جراحية (تشويهية)، عكس (تجميلية)، يقوم بها مبضع الجهل.

تقوم الرقابة على فكرة الخوف!! لكن هل هذا الخوف مشروع؟

الخوف يستمد مشروعيته من اغتصاب حقوق الآخرين، والخوف ناتج عن أن هؤلاء الآخرين يسعون لاسترداد حقوقهم، وسعيهم هذا متعدد الأشكال، من هنا نفهم أن ما خالف فكر المغتصب ونهجه، محاولة تنتمي إلى التوجه نحو استعادة ما هو مغتصب!

إذن هل يفهم السلطان (الديني أو الدنيوي) أنه اغتصب حقوق الآخرين؟ وأن هؤلاء ساعون لاستردادها؟ ويتم التعبير عن هذا السعي فكرياً وإبداعياً، أي يتم تهيئة النفوس وشحنها للانقضاض على سلطة السلطان من أجل ذلك؟

إن في الإكثار من أجهزة الأمن دليل على ذلك، فهي أجهزة (سرية وعلنية)، مهمتها ردع المجرمين والمنحرفين والمخربين واللصوص، أو قطع الطريق على المستعدين لذلك. كما من مهمات هذه القوى ترصّد جواسيس الأعداء وإبطال مفعولهم. فهل يصح أن يكون شغل هذه الأجهزة الشاغل، ملاحقة المفكرين أو المثقفين المبدعين؟ إن أعمالهم تنتمي إلى ما يرتقي بالوطن ويسمو به، بالتالي لا تجوز مقارنتها بما هو معروف أنه من صلب أعمال القوى والأجهزة الأمنية، أن تلاحق مثلها يعني أن تقرن بها، مما يدخل في صنف الجريمة.

إن منع المطبوعات من دخول بلد ما، أو قص بعض صفحاتها، ومنع نشر الكتب، ومنع المسرحيات والأغاني في بلد ما، عندما لا يجد مبرره في حماية المجتمع هو شيء مدان ومرفوض. ولا يجوز السكوت عنه، هنا ـ كي لا نفهم خطأ ـ يجب أن نفرق بين حماية المجتمع وحماية السلطة، كما بين حماية المجتمع وأهواء وأمزجة جهات ما أو مصالحها.

ولا يجوز المنع ولا يجوز السكوت عليه عندما يصادر فكراً مختلفاً أو متعارضاً مع أصحاب الشأن وأرضيتهم الفكرية والثقافية، كما لا يجوز المنع طالما أن الأفكار تتوسل الأساليب الديمقراطية، إنما يجب أن تكون مواجهتها بأفكار مثلها.

من شروط بناء الأوطان الجميلة والقوية، التنوع، ولا تكون جميلة إذا كانت بلون واحد، أي إذا عبرت عن اتجاه واحد، إذ كلما كانت اللوحة المشهدية لوطن ما تضج بالألوان، كانت أكثر تعبيراً، بالتالي أكثر صدقاً وجمالاً، فلماذا نسعى لإبراز ما ليس صادقاً ولا جميلاً؟

من جهة أخرى، من أعطى حق المنع لجهة ما كي تمنع باقي الجهات؟ أليس الاغتصاب لهذا الحق هو المبرر الوحيد؟ وهل للاغتصاب شرعية إلا به؟

إن من يحاول إبراز حبه لوطنه، أو رأيه في الطريقة التي يجب أن يبنى عليها هذا الوطن، ليس مجرماً، إنه يمارس حقه وواجبه في إبداع ما يراه مناسباً، وللوطن الاختيار، وليس مجرماً في تعبيره عن الطريقة التي يجب أو يريد أن تُحب بها الأوطان، خاصة إذا كان تعبيره بأسلوب ديمقراطي لا يسيء للآخرين ولا يغتصب حقوقهم. إن التعبير عن

الرأي ليس اعتداء على أحد، إن بعض ذلك هو رفع للوطن فوق الأفراد أو الجماعات، فلا قامة يجب أن ترفع فوق قامة الوطن. المصيبة أن كل الموانع والأسلاك والسجون والعسس وكذلك الجلادين، يلبسون لباس الوطن!!

إذاً، يجب أن نسحب من التداول فكرة أن صاحب الرأي المختلف، هو غير صادق وخادع ومجرم، بالتالي لا يجوز أن يصل رأيه للآخرين. ربما يكون مثل هذا يعيش حالة من النبل تمنعه أن يخادع أو يوارب في إيصال رأيه أو رأي جماعته. لا شك أن الكثير الكثير ممن يعبرون عن آراء السلطات، وجماعات السلطان من المثقفين، كذابون ومخادعون!

أعود فأقول إنه الخوف، والخوف سمة العاجز، أو على الأقل ليس سمة القوي المطمئن على قوته، ولا يخاف الاقتلاع.

من الذي يقوم بالرقابة؟ ولماذا؟

الأبرز أن هناك دائرتين تقومان بالرقابة، وعلى الأغلب لصالح إيديولوجياتهما.

ـ **الأولى**: الدائرة السياسية السلطوية. أي أنظمة الحكم والأحزاب، وتكون رقابتها على من تعتبر نقيضاً لها، أي يحمل مشروعاً ينقض مشروعها، وتخاف أن يكون البديل أو يؤلب على البديل ويؤشر إليه أو يحرض عليه. سواء بشكل مباشر أو بيان بطلان مشروعية الجهة المتسلطة، أو بمحاولة التشكيك أو الكشف أو التنوير.

والرقابة بوجهها السلبي هي تلك التي مارستها الفئات المتغلبة، أو أجهزة الحكم على آراء وثقافة الآخر لمنعها من الوصول إلى الناس. يقول محمود درويش: ((ثم هناك المراقبة العسكرية على طبع دواوين الشعر: لا يستطيع الشاعر أو صاحب المطبعة أن يطبع أية مجموعة إلا بعد أن تجيزها المراقبة العسكرية.

ومن الواضح أن الرقيب لا يرضى أن يكون عاطلاً عن العمل أو كسولاً)).(١)

فولتير قال: لا أوافق على رأيك، وسأعمل ضده ما حييت، لكني سأدفع حياتي ثمناً لأن تقول رأيك بحرية.

---

(١) من مقابلة أجراها الشاعر في موسكو مع محمد دكروب عام ١٩٦٨ ونشرت آنذاك في مجلة الطريق، ثم أعيد نشرها في العدد الثاني لعام ٢٠٠١ ـ ص١٥١.

ليتنا نتعلم!! هكذا أصبحت أوربا كما نراها اليوم. أرى أن الرقيب لا يقل بؤساً عن المراقب، فالرقيب أو المانع يبرهن من حيث لا يقصد على أنه قد اغتصب حق غيره وأنه خائف من هذا الغير، وهذا بحد ذاته صورة بائسة.

لا باس أن تتأسس مشروعية من يصل إلى السلطة على الصراع المرن والسلمي الديمقراطي، عندها يكون الصراع مرغوباً، ويثبت وصول الأفضل (أو هكذا يفترض)، وعندها لن يخاف.

طبعاً كل الحاكمين يقولون إنهم لا يخافون، وشرعيتهم غير مشكوك فيها، لكنهم ليسوا بالضرورة صادقين، بالتالي لو كانوا صادقين لما عملوا على إسكات صوت الآخر وقمعه، خاصة من المثقفين (على الأغلب هم صوت الناس الذين لا صوت لهم)، إن منعهم هو انحياز ضد الثقافة. وانحياز الحاكم ضد الثقافة يؤدي إلى مردود عكسي، لأن الثقافة تطوير وإغناء، وقمعها ومنعها من التداول ضد التطور والإغناء، بالتالي ينتمي إلى المردود السلبي.

إن السلطات (القطرية) ومن خلال قطريتها المدعومة بالأنظمة والقوانين تضع الحواجز على انتقال الأفكار، لأن انتقالها يشيع جواً ديمقراطياً يتناقض مع مصالحها، يقول د. حامد خليل: ((غالباً ما تقف التشريعات والأنظمة الإدارية والأمنية القطرية حائلاً دون تدفق الإنتاج الفكري المكتوب (كتب، مجلات، صحف...الخ) إلى الأسواق العربية، ولذا يكون من المفيد العمل على إيجاد دور نشر عربية مشتركة يكون لوجودها دور كبير في تذليل العقبات القطرية المشار إليها)).(٢)

ويرى أن هذه الأنظمة والتشريعات لا توجد إلا لمصلحة قوى تعمل على مستوى قطري وتكرس الهوية القطرية وهذه القوى تريد أن يكون هناك سوق قطرية للكتاب.(٣)

(٢) د. حامد خليل، الحوار والصدام في الثقافة العربية المعاصرة، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص٦٦.

(٣) المرجع السابق ـ ص٩٤.

إن العوائق القطرية المشار إليها قد تكون أبرز الموانع في تناقل المطبوعات وإيجاد الرقابة عليها إذا استحكمت النزعة القطرية، بالتالي تكون البدائل الأجنبية هي المطروحة، وخطر ذلك واضح.

ـ الثانية: هي دائرة التسلط الديني على إيمان الناس. إن التاريخ لم يستطع أن يقدم لنا صورة للفصل الكلي بين الدائرتين السياسية والدينية، فكل منهما مهددة عند ابتعادها عن الأخرى، فالدين أس والسلطان حارس، وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فزائل، وقد تم التعبير عن ذلك منذ القديم، مما يعني قدم تلازم السلطتين، وبهذا نطقت وصية أزدشير أحد أبرز مؤسسي الدولة الساسانية الفارسية، المعروف بـ (عهد أزدشير).(٤)

إذا كان وقوف السلطة السياسية ضد منافسيها ومنعهم من التعبير مفهوماً (لأن العدو عدو الكار) كما يقولون، فإنه ليس من المفهوم أن يكون رجال الدين (بما هم رجال دين لا غير) حائلاً بين الآخرين والتعبير عن آرائهم حيث لا ضرر ولا ضرار، فالدين ينتمي إلى حيز القيم الثقافية المعتقدية والمتعالية المقدسة، والنتاج الثقافي الذي لا ينقض المتعالي والمقدس (وهو غير قادر لأنه نتاج بشري لا ينافس الألوهة ولا ينقضها، ولا يستطيع) يختلف، لكنه لا ينقص، أي لا يشكل خطراً على المنظومة الإيمانية.

يأتي الخوف من ممثلي الاتجاه الديني أصحاب العقل الإيماني، الذي تفعل فيه العادات والمصالح والأهواء الدور الأساسي، وهم يرون في ما لا ينسجم مع منظومتهم الفكرية البشرية عدواً لهم، لكنهم يصورونه عدواً للدين، والدين لا يخاف عليه من الآراء البشرية ولا من الثقافة البشرية، فهو عصي على الاقتلاع (ولن يشاد الدين أحداً إلا غلبه)، لكن الخوف من الرأي الآخر هو على المصالح التي ينصب الدين ساتراً لها.

وهذا معبر عن بؤس هذه الفئة وظلاميتها لمحاولتها استعداء ربيبتها السلطة على الآخرين، أو تأليب العامة من البسطاء على أحد المثقفين. فقد نقلت الأخبار أن الأديب التركي المبدع عزيزنيسين تعرض لهجوم الغوغاء، ولولا هربه من باب خلفي لأحد الفنادق لفتكوا به، لأنه دافع عن حرية سلمان رشدي في التعبير أبان معركة (الآيات الشيطانية)،

---

(٤) د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي /٤/ العقل الأخلاقي العربي ـ دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص١٥٤ وما بعد.

وظهر ذلك في الشغب والتظاهر ضد رواية (وليمة لأعشاب البحر) لحيدر حيدر من قبل طلاب جامعة الأزهر و(طالباتها) مع أن أحداً منهم كما قالوا لم يقرأ الرواية، وكذلك في الهجوم على الفنان مارسيل خليفة عندما غنى مقاطع من سورة يوسف القرآنية. وقائمة الممنوعات أو المصادرات أو المحروقات تطول.

هذه الحالة تتكرر، ففي معرض القاهرة للكتاب خلال شهر كانون الثاني - يناير ٢٠٠١ لم تسمح السلطات المصرية بدخول كتب لفاطمة المرنيسي ومحمد شكري ونوال السعداوي وجوزيف حرب، وقد احتجزتها سلطات الجمارك المصرية في المطارات حيث أبقتها في صناديقها، وقبل ذلك كانت قد منعت روايات ثلاث كانت قد نشرتها وزارة الثقافة المصرية، وجاء المنع والمصادرة بحجة أن هذه المطبوعات تتضمن حديثاً صريحاً في الجنس، ولم تنته العملية عند حدود المنع بل كانت هناك عقوبات للمسؤولين عن النشر إرضاء للمتزمتين.

يعيدنا هذا إلى أجواء منع كتاب طه حسين (في الشعر الجاهلي) وكتاب علي عبد الرزاق: (الإسلام وأصول الحكم) في عشرينات القرن العشرين، والجهة التي أثارت قضية هذه المطبوعات ووقفت ضدها، هي الجهات الدينية التي استعدت السلطات وألبت الناس، والذريعة كما هو معروف هي حماية الدين والأخلاق والمجتمع، علماً أن رجال الدين لم يثبتوا في يوم من الأيام أنهم نواطير جيدون. لقد تعاملوا مع كل جهة معتدية أو مغتصبة، وبرروا أحط الأعمال، ولم يبرهنوا أنهم بعيدون عن أجواء رجال الدين في أوربا، الذين كانوا يحصلون على المال من أقذر فئات المجتمع ويعرفون أنه حاصل أعمال قذرة حتى أصبح الناس يتندرون عليهم قائلين (ليس للمال رائحة)، أي لا يحمل رائحة مانحيه القذرين.

أبرز النتائج السيئة للرقابة:

تقع الرقابة على الثقافة والمثقفين في دائرة الفعل السلبي، الذي لا ينتج ما يصنف في الخانة الإيجابية.

العقل يكره أن يتم التسلط عليه، وله آليات عمل لا يجوز أن تخضع لرقابة أو معايير خارج رقابة هذه الآليات، إنها آليات داخلية يصنعها العقل بنفسه لتراقب أداءه، وسيكون عقلاً معاقاً إذا تمت الرقابة عليه من خارج حقله، أي من حقل القوة (السلطة) أو

من حقل الغيبيات والماورائيات (الدين). العقل عندما يقع تحت رقابة سلطة خارجية من أي شكل كان، سيكون محرجاً، وغير حر، بالتالي غير مبدع. إنه سينكمش على ذاته مثل امرأة شعرت أن عيناً تراقبها وهي في حمامها، على حد تعبير أراغون.

إذاً، العقل لا يعمل جيداً في ظل الرقابة. المبدع يريد أن يصل إلى الناس مستجيباً لصوت داخلي وجداني ولصوت اجتماعي، إلا أن شرطياً يتكون في داخله، تسبق سلطته سلطة الشرطي الآخر (الرقيب ـ السلطة) الذي ينتظره على باب كهفه ليضبطه متلبساً بجرم الإبداع الصادق والمحرم، يقول دياب عيد: ((الرقيب الموجود في داخلنا أشد صرامة من كل الرقباء)).(٥) هذا الرقيب كونه الخوف والقمع.

ويقول د. حامد خليل: ((بالإضافة إلى تأثير الرقابة العميق في توليد ظاهرة الرقابة الذاتية من خلال استبطان مبدأ السلطة الذي يؤدي إلى حصر التفكير فيما هو مسموح وسائد مقبول، وتغييب مناطق ثقافية هامة يمكن لها أن تؤدي إذا ما تهيأ لها التعبير عن نفسها إلى تكوين الشرط المناسب لتأسيس المجتمع المدني وتعميقه)).(٦)

إن الرقابة قسمت الثقافة إلى مناطق: المسموح التفكير به وغير المسموح التفكير فيه (المغيب ـ المقموع)، وهذا قد يبقى كالألغام المطمورة لا ندري متى تنفجر.

تعقيباً على رأي يقول إن الخوف هو الذي أوجد الرقيب الداخلي في أعماق كل منا. يعقب محمود الوهب، بأن البعض يرى أن المساس بالحكم ورجاله مساس بالمقدس، باعتبار أن من يأكل من خبز السلطان يجب أن يضرب بسيفه (والغصة اعتبار الخبز الذي يحصل عليه الناس بجهدهم هو خبز السلطان لأن الآمر هو) وينقسم هؤلاء إلى ثلاثة:

١- من يرى أن من واجبه عدم التعرض للسلطان.

٢- من لا يكتفي بمدح السلطان بل يحاول أن يجعل ذلك الرقيب شرطياً عاماً يتطاول على الآخر.

٣- من يجمع سوآت السابقين معاً فتراه لقسوة رقيبه وسطوته وبسبب من طغيان مصلحة (خبز السلطان) الشهي، كتلة من الغباء لا يقدر أن يفرق بين ما هو

---

(٥) **دياب عيد، جريدة النور، عدد /١٣/، تا ٢٠٠١/٨/٥.**

(٦) **د. حامد خليل، المرجع السابق ـ ص١٨٥.**

مسموح وما هو مقموع. وأمثال هؤلاء يشغلون الكثير من الأعمال العامة في الأحزاب والمنظمات والمؤسسات المختلفة.(٧)

عندما يشعر الإنسان أنه يرقص في حقل من الألغام، لن يكون رقصه جميلاً، كذلك المبدع الذي يتحوط للكثير من المحاذير، سيعاني من العرج.

الخسارة في هذه الحالة لن تكون خسارة للمبدع فقط، إنها خسارة للوطن، للناس، والضحية فيها الحقيقة والجمال.

ومن أبرز النتائج السيئة:

ـ **أولاً**: إظهار بؤس السلطات وضحالة فكرها وافتقارها إلى الدرع والحصانة.

إن نظام الحكم الذي يفسح المجال لمقص الرقيب ويمنع الكتب لتضمنها ما يغاير توجه هذا الحكم، يبرز هشاشته وضعفه ولا شرعيته، وهو يثير الأسى لخوفه من الكلمة والرأي، في حين أن الرأي الآخر يصنع حصانة مفتقدة، كاللقاحات ضد الأمراض السارية.

ـ **ثانياً**: اللجوء إلى الأسواق المجاورة للحصول على المطبوعات الممنوعة بطرق مخالفة للشرعية طالما لا بديل لذلك، وفي هذه الحالة تكون الرقابة قد دفعت الناس دفعاً للبحث عما منعته، فتقر به بدل أن تبعده، وتحببه إلى الناس على مبدأ (كل ممنوع مرغوب)، ومن باب الفضول أحياناً، والنكاية أحياناً أخرى، والخروج على إرادة الوصاية على العقل والفكر.

من أمثلة ذلك سعي الناس للحصول على رواية (الآيات الشيطانية) لسلمان رشدي بعد منعها والضجة التي أثارتها. فقد أظهر كتاب (ذهنية التحريم) للدكتور صادق جلال العظم، والردود عليه، تهالك الناس لقراءة هذه الرواية والحديث عنها حتى ممن لم يقرأها، كما أظهرت وجود العديد من الترجمات، سيئة كانت أو جيدة، وكلها تتداول سراً، ولا أظن أن أحداً أراد قراءتها ولم يتح له ذلك. وقد تبين أن السلطات على أرفع مستوى على علم بذلك كما سيوضح المثال التالي:

---

(٧) محمود الوهب، جريدة النور ـ عدد /٤٤/ لـ ٢٠٠٢/٣/٢٤.

لقد شارك وزير الدفاع السوري (وهو ينتمي إلى سلطة) في المناقشات حول الرواية والردود على الدكتور العظم، مما دفع الأخير للرد على وزير الدفاع ونشر رده عليه في مجلة (النهج). إلا أن الأعداد الموزعة في سورية بدأت بالصفحة الأربعين، أي لم تتضمن رد العظم، مما دفع القراء إلى الحصول على العدد الكامل من السوق اللبنانية، وبدأت حركة تصوير وتوزيع المقال بحيث فاق ما صور ووزع منه الأعداد التي وزعت في سورية من المجلة بكثير فيما أعتقد. وهذا دليل على المردود العكسي للرقابة، ولن أقول المردود السيء.

يقول علي حرب: ((من هنا تمارس الأصوليات بوعي أو بغير وعي، مهمة مثلثة: الترويج للكتب التي يتهمون أصحابها بالإساءة إلى المقدسات وانتهاك المحرمات)).(٨)

هنا أود التذكير أن وسائل النشر وإيصال الأفكار لم تعد تحت السيطرة، في ظل الانترنت واستغلال الفضاء، من هنا يجدر بالرقابة أن تكسر أدواتها، وأن تعمل في حقل تحصين العقل ليكون خير مانع للأضرار المتوقعة، والعصر يعد بالمزيد مما يصعب اعتراضه، من هنا قد لا يجدي التأخر في إيجاد وسائل تحصين أكثر عقلانية وديمقراطية والاعتراف بعجز الأساليب السابقة التي أصبحت كالفارق بين الحمار والطيارة.

ـ ثالثاً: فقدان الثقة بين الشعب وأنظمة الحكم. فالمواطن الذي يرى أن مقص الرقابة يلعب دوره في قص الأشرطة السينمائية وأجزاء من المطبوعات ويمنع دخول الكتب والدوريات، ويمنع النشر لفكر معين، ويتصدى لعرض مسرحيات وأغاني معينة...الخ، كل ذلك يزيد سماكة الحيطان بين السلطات والناس، وليس من مصلحة أي من الطرفين، بل ليس في مصلحة الوطن بالإجمال، خاصة حين ينتمي الممنوع إلى الثقافة الجادة.

إن في عملية المنع ما يشعر المواطن أن سلطته لا تثق به، لأنها تعتبره ضعيفاً تجاه أي مؤثر، وأنه سيكون في المحل النقيض للوطن إذ كان يحمل أو يعبر عن غير رأي ارتأته السلطة. والرد المباشر أن يبادل المواطن السلطة شعور العداء هذا، فيكون عدم ثقته بها مقابل عدم ثقتها به واعتباره ضعيفاً هشاً. واحدة بأخرى والبادئ أظلم.

---

(٨) علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية ـ مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص١٩٧.

إن استبطان عدم الرشد عند المواطن، يدفع السلطات إلى أن تختار له ما يجب أن يطلع عليه لقصور يعانيه. وسواء كانت هذه السلطة سياسية أو دينية، يمكن أن تدفع المواطن إلى التطرف، واتخاذ المواقع الضدية والندية، دفاعاً عن ذاته المنتهكة، بالتالي تكون خسارة الطرفين كبيرة.

إن المواطن الذي شب عن الطوق يأمل من السلطات أن تأخذ بيده فتذلل له الصعوبات، وتزيل العراقيل في سبيل أن يصبح أكثر معرفة، لا أن تمنع عنه ما يضيف إلى معرفته: دون فائدة، فلم يمنع حرق كتب ابن رشد أو المعتزلة وآراء ابن الراوندي، كما لم ينفع قتل الحلاج وصلبه، ولا قتل غيلان الدمشقي وصلبه، من أن تصل أفكارهم وتكتسب قوتها وصلابتها واحترام الناس لها، مما تعرض له أصحابها.

إن سد النقص بالشعارات غير كافٍ، كما أن تزلف المتزلفين هو عين الخديعة، ومثل هؤلاء لن يلبثوا أن يتحولوا إلى حيث يجدون فائدة أكبر. من هنا تبدو أهمية كلمة قالها الزعيم الجنوب أفريقي (نلسون مانديلا). فقد قال لخليفته على زعامة حزب المؤتمر إثر انتخابه ديمقراطياً: ((أرجو ألا تحيط نفسك بمن لا يعرف أن يقول إلا نعم)).

ـ رابعاً: قد تكون بدائل الممنوع أكثر ضرراً، فهي إما أن تكون المنشورات الأجنبية أو تلك التي لا تتضمن جديداً كالتراثيات، أو الفكر الشعاراتي المستتبع، الذي تفوح منه رائحة العسس ودونية مسّاحي الجوخ، الذين يرون في كل جديد بدعة. والتطور لا يكون بدون الجديد.

إن العملية إفقار للوطنية، عندما نسلبها قوة اندفاعها في ارتياد الآفاق الجديدة، وإغفال لقوة الفكر والثقافة، فالحضارة اليونانية لم تؤمن سيادتها العالمية من خلال فتوحات الإسكندر، بل من خلال قوة الفلسفة والفكر والعلوم اليونانية، تلك التي أنتجها العقل اليوناني، لقد برهنت أنها الأقوى والأجدر، فالأمجاد العسكرية زائلة والبقاء الأدوم للثقافة.

إذاً، ليس من مصلحة أي شعب كما ليس من مصلحة الإنسانية أن تتم محاصرة الأفكار والقيم الثقافية، كما أن البدائل الأجنبية لما يمنع أو لسد النقص، تحمل سلبيات قد تزيد على الإيجابيات، وإذا كنا لا نشك في فائدة ما ننقله من ثقافات وحضارات

الشعوب فقد يكون ضرره كبيراً إذا اكتفينا به واعتبرناه بديلاً، وعجزنا عن تبييئه، أو إنتاج البديل الوطني، بحيث يبقى الوافد هو الوجبة الثقافية الوحيدة.

ـ خامساً: إن إضعاف القيم الثقافية إضعاف لغيرها، حيث أن منع انتشار مادة ثقافية ما، سيتعدى ضررها إلى غيرها، لارتباط المعطيات الثقافية ببعضها، والمادة يصعب أن توجد بشكل منفرد ومستقل.

والمعرفة في هذا العصر مدخل إلى الاقتصاد، بل أصبحت المعلومات قطاعاً اقتصادياً يبدو هو الأهم في عصرنا، وهنا سعي وسباق لامتلاك ناصية توليد المعلومات والسيطرة على أسواقها، والصراع قوي حول سوق الاستثمارات في مجالها.

إذاً، الثقافة ذات مردود إيجابي، والمنع ذو مردود سلبي، وهذا يجب أن يكون مفهوماً لدى أية سلطة، ولا شك أن سوق المعلومات والثقافة، سواء بالشكل القديم (دور نشر، طباعة، مجلات، صحف، توزيع...الخ) أو بالشكل الحديث (الوسائل الالكترونية والرقمية...الخ)، تساهم مساهمة كبيرة في الاقتصاد وسوق العمل ومحاربة البطالة، خاصة بين الكفاءات العلمية، وهذا ما يؤمن المزيد من الاستقرار للأوطان، وأن سيطرة الغلاة من أصحاب العقل الإيماني والساسة الضيقي الأفق، من شأنه أن يبعد الناس عن الاستثمار في سوق تعاني ذلك.

إن الفكر والمعرفة لا ينموان خارج مناخ الحرية، وسيرفضان مع ما يستتبع رفضهما من هروب لرؤوس الأموال ودور النشر وتوابعها، أن يخضعا للّجم والكوابح، وهذا يحرم البلدان من نشاط اقتصادي واسع وسوق عمل واسعة.

يتطرق علي حرب إلى هذه الفكرة وإن كانت من منظور آخر، يقول مشيراً إلى عدم التقليل من: ((أثر الظروف الخارجية والضغوطات المختلفة التي تمارس على حرية التفكير من جانب السلطات السياسية والمؤسسات المجتمعية، بل لا يجدر إغفال أثر المردود المادي على الإنتاج الفكري)) حيث تعود الفكرة: ((على صاحبها بالمردود القليل، بينما يفوز بالقسط الأكبر من هذا المردود، المسهمون الآخرون في صناعتها وإنتاجها كالتاجر والناشر أو الموزع)). ومع ذلك فهو يرى: ((أن عوائق الإنتاج الفكري تكمن في العقول والأفكار بالدرجة الأولى)).(٩)

(٩) علي حرب، المرجع السابق ـ ص١١٠.

ـ سادساً: العدائية والتناحر، لأن المنع يقوم على استلاب الحقوق، إنه استلاب فئة من الناس قوتهم الحقيقية، هؤلاء الذين يرون قوتهم في عقولهم وأفكارهم لا في رؤوس أموالهم وحساباتهم البنكية، أو عساكرهم الجرارة أو مناصبهم الحصينة، إن هذه الفئة ترى أن من يقوم بأعمال النهب والغش والتحايل والسرقة، ورأسماله الفهلوية واللصوصية، وهو يتمدد تمدداً أخطبوطياً وسرطانياً، يعطى كامل الحرية، بينما يجري الحجر على من لا يملك إلا عقله أو قوة عمله.

من هنا يكون التعايش تناحرياً بين فئات المجتمع وطبقاته، لأن المنع والمصادرة يجري في إطار قيم الغلبة، حيث يكون في مقدور فئة ما مع ضعف إمكاناتها العقلية أن تمنع وتتحكم، وتتوهم القدرة على السيطرة حتى على العقول والضمائر، مما يدفع للرد عليها، سواء كان الرد مكافئاً أو غير مكافئ، لأن القهر يتحول إلى مخزون نفسي مشبع بالحرمان والغضب، فيكون أهم مصادر العدائية والتناحر.

ولا أرى أن هناك كبير حاجة لتحليل دور العقل الإيماني المتطرف بمنظومته القارة (الاستاتيكية) والمشحونة بكل قيم الكراهية والابتزاز والمسلحة بمنظومة القداسة، في نفي الفكر الحر العلماني باسم الأخلاق تارة والدين أو القداسة تارة، إن ممثلي هذا الاتجاه لا يواربون ولا يتخفون عندما يرشقون الآخرين بنعوت تنضح بالعدائية مثل: الكافر، الملحد، عدو الله الزنديق....الخ.

لا بأس أن أشير إلى أنه وأنا أكتب هذه السطور ٢٠٠١/١/٨ تنقل وسائل الإعلام أن أعضاء مجلس الشعب المصري من جماعة الإخوان المسلمين وعددهم /١٣/ استطاعوا انتزاع قرار بمصادرة الروايات الثلاث التي مر ذكرها، تحت دعوى إخلالها بالآداب العامة، وقد استسلمت وزارة الثقافة لقرار المنع دون أن تحرك ساكناً.

الأدب المبدع والفكر المبدع أو الثقافة المبدعة لا تكون ضد الأخلاق، فهي تعلن انحيازها إلى الإنسان، بشكل نقدي، إنها تعلن انتماءها إلى المجتمع وانضواءها في خدمته، من هنا لا تحتاج إلى تصنيف أخلاقي، فهي تحمل تصنيفها في وجودها. مهمة الثقافة الإضاءة، والأخلاقي واللاأخلاقي هو الإنسان، حامل الثقافة، بسلوكه وتصرفاته. دائماً ونظهر الحرص على الأخلاق بالتسلط على المجتمع، إن (الإبداع لحظة حرة لا تنتمي لأية إيديولوجية) على تعبير الفنان غسان مسعود في مقابلة تلفزيونية. من هنا لا بد من

التفريق بين التعبير اللاأخلاقي والتعبير الفني، بالتالي بين الكذب الأخلاقي والكذب الفني.

أخلص إلى القول إن العداء الذي تثيره المصادرة عداء مركب، فعداء المانع لفكر ما يستتبع الرد وإن كانت المعركة غير متكافئة. هناك عداء مسلح بكل القوانين والأسيجة والشُرَط وغير ذلك، وهناك عداء سلاحه الرأي والديمقراطية. هذا يظهر أن العدائيتين ليستا من جوهر واحد، لأن جوهر الاستبداد نقيض لجوهر الحرية والعقل، ولا شك أن القمع الأيديولوجي يجد جذوره في العمق الاجتماعي التاريخي.

لا نجني من مقارنة وضع المثقف في بلداننا مع المثقف في الغرب إلا المزيد من الألم.

عندما اقترب المفكر د. نصر حامد أبو زيد من الأسيجة التي اعتبرها أصحاب العقول المتكلسة حكراً عليهم حراماً على غيرهم، تفننوا في توجيه الأذية له بسقوط حضاري مريع، ووقف الجميع يتفرجون، وبلغ الاستنكار أقصى حدود الشجاعة، والكثير شمتوا وأيدوا ما يجري باعتباره عقاباً يستحقه المفكر. والذي يدمي القلب أن السلطات بسكوتها أثبتت أن الحرية ليست قضيتها، وأنها تتحرك بسرعة عندما يكون هناك تهديد لها، وبهذا أثبتت أنها والعقول المتحجرة في خندق واحد.

وقد تركت السلطات العربية والإسلامية المبدعين فريسة العقول المنخورة، مظهرة خورها وعجزها ونكولها عن واجباتها، في الوقت الذي يتلقى فيه أبو زيد طلبات من عدة دول أجنبية للإقامة فيها، عارضة عليه الحماية والرعاية.

هكذا تبدو شعاراتنا المتشدقة بالحرية والتقدم، ومبدعونا يتلاعب بهم السفلة المتبرقعون ببراقع الدين، وهم أعدى أعدائه.

الرقابة عندنا قد تكون على النوايا، والمصادرة قد تكون على العقول.

في المقابل، حين أمر وزير الداخلية الفرنسي بمصادرة كتاب للدكتور يوسف القرضاوي، وهو كتاب (الحلال والحرام) متجاوزاً بذلك صلاحياته، أو الخط الأحمر، هدده أصحاب دور النشر بنشر الكتاب، وهاجمته الصحافة، فتراجع وهو يعتذر.(١٠)

(١٠) د. أحمد البغدادي، تجديد الفكر الديني، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ١٩٩٩ ـ ص٢٧٠.

هكذا نسابق حضارياً، فلا تعلو قامة أحد فوق قامة الحرية، وقامة الحرية هي قامة الأوطان المتجهة إلى المستقبل بثقة. إن تلك البلاد كونت حالة مواجهة شعبية للدفاع عن الحرية، هي أقوى من أية قوة، لأنها تتألف من مجموع المجتمع.

هكذا نقرأ الفارق بيننا وبين الغرب، وهو لا يقرأ بامتلاك الشركات والأموال ولا العمران مع أهمية كل ذلك. إن الفكر الحر والواثق يجعل المجتمع قادراً على الحصول على القيم المادية، لكن القيم المادية مهما كثرت قد لا تستطيع أن تصنع عقولاً مبدعة.

هكذا نقرأ التوتر في علاقة الثقافة بالرقابة، فهل هناك شك في توتر هذا الحقل؟ وهل ستبقى نسبة الكتب الممنوعة من المشاركة في بعض معارض الوطن العربي تبلغ ٧٠٪ من الكتب التي تقدم ناشروها لعرضها؟ وهل ستبقى بعض المجلات تنتظر خمس سنوات لتحصل على قرار بدخول أو عدم دخول قطر عربي ما؟.(١١)

---

(١١) الأرقام وردت على لسان إبراهيم المعلم، رئيس اتحاد الناشرين العرب، في لقاء تلفزيوني على محطة الجزيرة الفضائية بتاريخ لـ ٢٠٠٢/١/٣٠.

الفصـل التاسع

توتر الثقافة القانونية

عند بيان علاقة الإنسان العربي مع القانون، نرى أنه لا يمكن إخفاء العلاقة المتوترة بين الطرفين، فهي حقيقة شديدة الوضوح، وإخفاء الحقائق العيانية كثيراً ما يستعار له التشبه بفعل النعامة في مواجهة الخطر. وتشخيص أي مرض يقضي أولاً الاعتراف بوجوده والانطلاق من حيثيات هذه الحقيقة وحقول تواجدها.

لنعترف أولاً أن هناك منطقة ظليلة، غير واضحة، يسودها التوتر بين العربي والقانون، ولنعترف ثانياً أن هذه الإشكالية هي إشكالية ثقافية، بمعنى أنها متكونة تاريخياً، وليست تكوينية أوما وراثية، بمعنى لا تاريخية، تعلو على الزمن والتاريخ لأنها ليست من فعلهما، إنها هنا ومن المنظور اللاتاريخي تحيل إلى المطلق، فتبدو أكثر تعقيداً.

هناك جملة من الظروف أحالت إلى هذه القضية, وأعطتها بعدها التاريخي، ولا شك أنها مرتبطة بالفوات الحضاري الذي لا يزال يبرز كمعلم ومؤشر على الحياة العربية. كما أن المفارقة الحاصلة بين مجتمعاتنا والمجتمعات الغربية، قد أبرزت المشكلة وكأنها في جزء منها صناعة غربية بامتياز. إن تأكيد الذات الغربية وشدة تمركزها ترافق بنفي الآخر وتبخيسه، ولم تتحصل عظمة الذات عندهم إلا وترافقت بالحط من الآخرين وتقزيمهم، فلو كان المواجه للذات الغربية المتمركزة يوازيها عظمة وتألقاً، لشكل خطراً عليها، وكان أقدر على إخفائها، من هنا كان عمل الغرب الثقافي منظماً، جاداً ومقصوداً، وكان طمس الآخر الوجه الأكثر بروزاً لحضور الذات وتأكيد مركزيتها وعظمتها. والطاقة الكبرى في الركون إلى إرادة الغرب هذه، لأن الإلغاء هنا إلغاء حضاري.

إن الإبعاد كان عملاً غربياً بامتياز، والركون إليه والاستسلام له عمل عربي بامتياز. وشر الهزائم تلك التي تقتنع أنك مهزوم في معارك لم تخضها. المعارك وحدها تتمخض عن منتصر ومهزوم كلياً أو نسبياً، فالانتصار والهزيمة لازمان عن معركة، إنما أن تقرر أنك مهزوم سلفاً يعني أن تقرر عدم خوض المعركة، سواء مع الذات لتوكيدها، أو مع الآخر لدفع شروره. بعض علاقتنا بالقوانين آيلة عن هذه الرؤية.

السر يكمن في أن نخوض معركتنا مع ذواتنا ومع الآخرين، والتاريخ علمنا أنه ما من أمة هزمت باستمرار، كما أنه ما من أمة انتصرت باستمرار، إذاً قد يكون الانتصار قابعاً في قلب الهزيمة، إنه نفي لها، على مبدأ أنه ما من شيء إلا ويحمل نقيضه في

أحشائه، إن الشعور بالهزيمة يولد الشعور بضرورة نفيها وتجاوزها، وهذا أحد أسرار المعارك التي ندعو لعدم الهروب منها، إن خوض المعركة هو انتصار على التوتر الداخلي أيضاً، وإيجاد الأعذار للذات.

يشير د. عبد الله إبراهيم في تحليله التاريخي للمركزية الغربية، التي اقتضت فيما اقتضته، أو نتج عنها أن يثبت الغرب أنه اللاعب الوحيد على الساحة: ((إن الثقافة الأوربية الحديثة قامت على أساس خرافة مفادها: الإدعاء باستمرارية في تاريخ القارة الأوربية، وإبداع جذور قديمة وهمية للتضاد بين هذا التاريخ المزعوم وتاريخ المنطقة التي تقع على الشواطئ الجنوبية للبحر المتوسط. هذا هو مضمون التمركز الغربي... اختراع خرافة الغرب الأبدي المضاد للشرق الأبدي... من أجل تأكيد غلبة عناصر التطور المستمر في الغرب وغلبة عناصر الثبات في الشرق)).(١) إن توكيد فكرة السمو لدى الأوربيين المتحدرين من الأصل الإغريقي، مقابل استمراء الشرقيين للعبودية وعجزهم عن الممارسة العقلية الصحيحة، كان في صلب اهتمام مفكري الغرب الذين كانت تعشش فكرة استغلال شعوب العالم في أذهانهم، ولا يمكن أن يقوم هذا الاستغلال إلا على فكرة دونية هذه الشعوب وقصورها الحضاري الذي يمنعها من الإفادة مما يتوفر لديها من خيرات، إن تأصيل فكرة التفاوت بين الأعراق الذي يؤكده (غوبينو) ويعتبره موافقاً لنظام الطبيعة، ولا يمكن لأحد أن يعارض ذلك، فالعروق الدنيا غير مؤهلة للحضارة، إنما خلقت لتخدم بوصفها عبيداً، كآلات حية، كحيوانات جر للعروق العليا،(٢) يعتبر هدفاً تتابع على تحقيقه الكثير من المفكرين أمثال: رينان، كرومر، وغيرهم، وصولاً إلى هيغل الذي ينظر إلى الشرق السحري على أنه مجاز مركب من الخيال والخرافة والأسطورة والتأمل،(٣) ولا شك أن هذه المركبات تند عن الخضوع للعقل والمنطق بالتالي للقانون لارتباطها بالمطلق.

هكذا حاول ويحاول الغرب تصوير الشرق على أنه منفلت من كل قيد غير خاضع للضوابط، خارج حركة التاريخ، لا يشكل الالتزام بالضوابط والقوانين أي حيز من

---

(١) د. عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية ـ إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ١٩٩٧ ـ ص١٩.

(٢) المرجع السابق ـ ص٢٥.

(٣) المرجع السابق ـ ص٢٦٤.

اهتمامه، بل من فطرته باعتبار أنه يخضع للفطرة كما يجسدها العرق وهي شيء قار وثابت. أكثر مما يخضع للثقافة وهي فعل اكتسابي، يتعلق بالعقل المنفتح الذي لا يعترف بأي قيد عليه، إلا قيد الوصول إلى الحقيقة والذي يتعين بقدرته على اكتشافها ومسايرتها والإقرار بها.

احترام القوانين يكون بالالتزام بها:

عملية إخراج الشعوب من الفعل التاريخي التطوري كما يريد الغرب المتمركز، يعني إبقاؤهما في حيز الفطرة، الغريزة، الأصل، العرق، إلى آخر هذه المصفوفة التي تخرجها من قناعة الامتثال للقوانين والأنظمة، دون إقرار أن هذا الالتزام فعل تربوي تراكمي، إنها في نظر الغرب يجب ألا تحوز من المعرفة إلا المعرفة التي تلحقها إلحاقاً دونياً به، ولا فائدة ترى من سعيها للخروج على هذه القناعة، ومن أبرز الحقول التي يتم توكيد ذلك بها، تأكيد ضعف الالتزام بالقوانين عند الشعوب المتخلفة ومنها العرب.

إن تعطيل القوانين بالكرامات الشخصية، بما فيها قوانين الطبيعة ونواميسها، حيث تظهر كرامات الأولياء، وأفعال الخوارق التي ترعاها السماء، يؤدي أن ينتقل الخرق من حيز القوانين التي تسير الطبيعة بموجبها إلى تلك التي يسير المجتمع بموجبها، سماوية كانت أم وضعية، كما يؤكد ذلك زكي نجيب محمود.(٤) إن إمكانية تعطيل القوانين لمصلحة ما، دليل عدم حيازتها لاحترامنا، بالتالي يعتبر الخارج على القانون بطلاً، في حين أن الخارج على العادات مجرم، كما يؤكد (ول ديورانت)، لأن القوانين هي تلك القوة القاهرة العليا، فالتمرد علها يعتبر بطولة في حين أن العادات مما تواضع عليه الناس في مجتمع ما، فهم ينظرون بعين الريبة لمن لا يحترم ما تواضعوا عليه.

في بلداننا يحدث كثيراً أن يتمرد شخص ما بفعل سطوته الشخصية أو سطوة منصبه أو ماله أو سطوة تمثيله، على القوانين والأنظمة في المجتمع، وهذا ناتج النزوع لتوكيد الذات والتمايز. لا شك أن ذلك نتاج الجهل (ضعف الثقافة) والأنانية وتراخي الجهات العامة، فالإنسان المتحضر يستجلب إعجاب الناس بقدرته على الانضباط

---

(٤) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، أيلول ـ سبتمبر ١٩٧١ ـ طبعة أولى ـ ص٥٧.

والانصياع للقوانين وليس بخرقها واستهتاره بها ، فالاستهتار فعل لا حضاري. إن المستهتر بقوانين المجتمع، مستهتر بالمجتمع والدولة التي يكتسب شرعيته، شرعية منصبه منها ، وشرعية قوته أيضاً.

بالرغم من أن بلادنا شهدت وجود الأشكال الأولى للقوانين المكتوبة (قانون حمورابي) فإن تعاملنا مع هذه القوانين أظهر خللاً بين العمق الحضاري ونزعة الانفلات من الضوابط، والاعتزاز بما سماه هادي العلوي بـ (اللقاحية)، أي النزوع إلى الحرية وكره القيود. ربما كان هذا أحد الفوارق بين مجتمعاتنا والمجتمعات الغربية التي جعلت القوانين الموروثة عن الرومان متكأ لتطوير نفسها.

لقد كانت الأعراف والتقاليد والقيم العشائرية القبلية هي قوانين مجتمعاتنا ، لكنها لم ترق لتصبح منظومة متكاملة يخضع لها الجميع، لذا كان القضاء لا يعتمد نصاً أو توجهاً ثابتاً. وقد استمر هذا الحال في العصور الإسلامية بالرغم من اعتبار الشرائع المستمدة من القرآن والسنة والمصادر الأخرى قانوناً عاماً ، فقد بقيت النصوص الدينية التشريعية تخضع في الكثير من الجوانب لقناعات القضاة. يتحدث د. محمد عابد الجابري عن القضاء أيام معاوية فيقول: ((لقد كان القاضي يحكم باجتهاده وحسب معرفته فترتب عن ذلك وضع تمييز باختلاف الأحكام وتناقضها من مدينة لأخرى ومن إقليم لآخر)). وينقل عن ابن المقفع وصفه لهذه الوضعية التي ورثتها الدولة العباسية عن العصر الأموي في مجال القضاء، وذلك في (رسالة الصحابة) قوله: ((قد بلغ اختلافها (الأحكام القضائية) أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال، فيستحل الدم والفرج في الحيرة وهما يحرمان في الكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة فيستحل في ناحية منها ما يحرم في أخرى)).(٥)

وإذا كان اهتزاز الوضع القانوني، والانفلات من الضوابط القانونية، من موروثاتنا الضاربة الجذور، حتى في فترات ألق الحضارة العربية، فالأكثر إيلاماً في عصرنا هذا ألا نستطيع الارتقاء بثقافتنا إلى مستوى يضع القوانين موضع الاحترام الذي يصل حد

---

(٥) د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي /٤/ العقل الأخلاقي العربي ـ دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، بيروت، آذار ٢٠٠١ ـ ص٦٨.

القداسة، مما أبقى الظواهر الشاذة، وأخذ الشرخ يتسع بين المواطن والقانون، كما بدأ المواطن يفقد احترامه ليس للقانون فقط بل لمن نصبتهم القوانين أو نصبوا أنفسهم لحمايتها، عندما بدأ الناس يرون كف تؤمن هذه القوانين الحماية للمرتشي واللص والمستهتر والانتهازي والفاسد وأحزابهم، في حين لم تؤمن الحماية للمبدع والشريف والضعيف، كما لم تؤمن الحماية للممتلكات العامة التي يعيث بها المخربون فساداً ويجيرونها لصالحهم.

لقد ظهر هذا في قناعات الناس من كافة الشرائح، ويعبر عن ذلك في مثل قولهم (فلان قبضاي، يفعل ما يريد) و(لا أحد يجرؤ أن يقول له ماذا تفعل) و(كلمته قانون) وغير ذلك من عبارات الاستحسان. ويوحي هؤلاء (السادة) بمثل هذا المناخ كقول أحدهم رداً على من قال له (القانون يقول كذا) فقال: (أنا قلت كذا، فاذهب ولا تأبه لما يقال)، هنا نعود لنتذكر قول زكي نجيب محمود حول تعطيل القانون بالكرمات الشخصية.

لقد بدأ الناس يملون مثل هذه العبارات السابقة ويتنبهون لخطرها وخطر من تقال عنهم، وأن على الناس أن يرشقوا هؤلاء بالقاذورات بدل الورود وعبارات الإعجاب، مهما كانت المصالح التي يحققها أولئك. ويأتي تسرب الوعي القانوني ولو جزئياً انطلاقاً من أن أصحاب الأموال قد يجدون الملاذ بأموالهم التي تحميهم، وأصحاب المناصب قد يجدونه بمناصبهم العصية على القوانين، والقادة العسكريون يجدونه بالتمترس وراء أسلحتهم، والإيديولوجيون يجدون ملاذهم في النظريات (الثورية) التي نصبوا أنفسهم ممثلين وحماة لها، كما يرى البعض ملاذه في عصبيته القبلية أو العشائرية أو الطائفية التي أبقاها حية وساهم في إيقادها لتكون متكأة. أما الفقراء فلا ملاذ لهم سوى حصون القانون، ولا أظن أن من مصلحتهم هدم هذه الحصون بأيديهم، إن في ذلك شكلاً من أشكال الانتحار.

إن استهتارنا بالثقافة القانونية، والخروج على الأنظمة الضابطة للحياة والمجتمع، من قوانين السير وأنظمة الشوارع والتدخين في المحلات العامة، وصولاً إلى أنظمة الانتخابات والنظم السياسية، هو تأكيد على أن ما يقوله الآخر عنا من أننا عصيون على الحضارة هو قول صائب!!

إن مصالحة عامة بين الإنسان والقوانين، بين الإنسان والفعل الحضاري، بين الإنسان والمستقبل تقضي إعادة النظر بمواقفنا، وإعادة الاعتبار للرضى عن النفس حيث ننصاع برضى ووعي للقوانين، مما يعيد الثقة بالتلاحم والوحدة المجتمعية، إنها الثقافة التي تعطي الأولوية للاجتماعي وتنبذ الفردي، وتتم محاصرة الخارجين على القوانين واعتبار ذلك بطولة.

القوانين في عصرنا واشتراط الالتزام بها فعل حضاري، يصعب التوجه نحو المستقبل بدونه، إنه ذلك الالتزام الذي يحمي الحرية ويصونها، ضداً لمن يقول إن القوانين تكبل الحرية، يقول جاد الكريم الجباعي: ((والقانون هو شرط الحرية... فالقانون في الفكر والممارسة لم يعن عندنا، وهو لا يعني اليوم، سوى الإرادة التعسفية للفئة المالكة والحاكمة، أو للطغمة المالكة والحاكمة. إن فكرة الحرية هي التي تستدعي فكرة القانون بمعناه الواقعي، العقلي والأخلاقي في آن، وإن غياب فكرة الحرية وشرطها المنطقي والواقعي، أي القانون، ناجم عن غياب الرؤية الإنسية التي تضع الإنسان في مركز العالم)).(٦)

إن من الضرورة بمكان أن نجد حلاً لمشكلاتنا على المستوى الثقافي أي على مستوى الوعي، فيكون عملنا تأصيلياً، يؤسس لما هو حضاري، فكلما كان الالتزام بالأنظمة والقوانين ينطلق من الوعي، من الثقافة، كان أكثر انغراساً وتجذراً في البيئة الاجتماعية، لأنه يمنع من الشعور بالحرج النرجسي جمعياً أو فردياً حين يطول القانون من خرجوا على قيمه.

إذاً، نحن بحاجة إلى حالة تشعرنا بأن ثلم الكرامة يتم بانتهاك القانون، مظلتنا العامة، لا بالامتثال لهذا الانتهاك أو للقانون ذاته.

في هذه الحالة تبدو الأدوار موزعة بتوزع الدور التربوي للمؤسسات. فأنا لا أستطيع أن أطالب ابني في إطار الأسرة أن يحترم القوانين العامة أو قوانين الأسرة التي وضعتها لنفسها وقررت احترامها، وهو يراني أعمل على خرق القانون العام باستجرار الكهرباء مثلاً، بطريقة غير شرعية، كما لا أستطيع أن أقنعه بالالتزام بالقانون وأنا أثني على

---

(٦) جاد الكريم الجباعي، مساهمته في المحور الذي نشرته مجلة الطريق عن المفكر قسطنطين زريق، العدد /٤/ ـ السنة الستون ـ ص١٢٧.

جارنا وعلى فهلوتيه وشطارته في تدبير أموره خارج إطار الشرعية والقانون، ولا وأنا أسعى لتجاوز القوانين بكرامات الأصدقاء المزيفة للحصول على مكسب، فكثيراً ما يكيل أحدنا الثناء لمن يستطيع تدبير بعض شؤونه بالتشاطر، أو بالوساطات والالتفاف على الأنظمة أو بالتهرب من الاستحقاقات. هنا يبدو دور الأسرة محورياً في تأصيل الثقافة القانونية التي تساهم في رفع التوتر من حياة الناس واستبداله بالاطمئنان المتحصل من الالتزام الطوعي بالقوانين، بل بتحويل هذا الالتزام إلى حالة بنيوية، تؤسس لمشروعية وجود الإنسان القانوني على غرار الإنسان العقلاني والإنسان الاجتماعي.

إن نزع فتيل التفجير أو الصاعق من العلاقة بين المواطن والقانون يحتاج إلى الوقت والجهد، إنه فعل اكتسابي حضاري، يتناسب طرداً مع الحضارة. بهذا نرد على الغرب ومقولاته، فنحن عندما نقر بتفوق الغرب علينا في مجال الانصياع للقوانين واحترامها، فإننا نؤسس هذا التفوق على أرضية ثقافية، لا عرقية كما حاولت بعض الجهات أن تصور الموضوع، إنه فعل سبق حضاري على مستوى الثقافة التي تتحصل بفعل نشاط الناس الاجتماعي، لا نتيجة انتمائهم الطبيعي المسبق.

هذا التفكير يجب أن تحفزه مدارسنا وجامعاتنا، فالأسرة القدوة غير كافية، فكيف إذا كانت غير جديرة أن تكون قدوة، إذ ليس بالضرورة أن تكون كل أسرة حالة ثقافية متطورة، لكن من الضرورة أن تكون كل مدرسة أو جامعة حالة ثقافية متطورة، وإلا فقدت شرعية وجودها ورسالتها.

وهنا أود الإشارة إلى أن المهمة أيضاً ليست مهمة السياسيين والقيادات فقط. إن دورهم هو الأكثر ضرورة، لكن هذا لا يعفي جميع المواطنين كل حسب قدراته ودوره من أن يعمل على تكريس احترام القوانين، وأن نجعل منها الدكتاتور الوحيد، وأن يكون القانون هو المستبد العادل، وفوق الجميع ولا أحد فوقه.(٧)

الالتزام بالقوانين يكون في الأعم الأغلب رهبة، والتهرب من عقوبات القوانين قد يكون سمة مشتركة بين أبناء الشعوب جميعها، إن المقصود بالالتزام أن نصل إلى حالة لا ينجر الإنسان فيها إلى الخطأ وهو يأمل أن ينجو من العقاب مستفيداً من ثغرات القانون أو

(٧) **أحمد فيصل الخطيب ـ رسالة مفتوحة إلى رئيس الجمهورية العربية السورية، عن الانترنت.**

الكرامات والجاه. هذا تتكفل به الثقافة والوعي القانوني والحقوقي، ويحتاج إلى الزمن كي يصبح بنية قانونية حقوقية شعبية، قادرة على تجاوز الواقع الرديء.

الثقافة القانونية بوصفها فعلاً حضارياً، على مستوى الوعي التاريخي تقطع مع الأنظمة البالية، إنها ثقافة المجتمع التي تتأسس على المصالح الاجتماعية، وتقطع مع ثقافة (المجتمع الأهلي) باعتبارها ثقافة (المجتمع المدني)، فهي تقطع مع العائلة والعشيرة والقبيلة (مؤسسات المجتمع القرابي ـ الأهلي) ومع الطائفة والمذهب والملة أو الدين (مؤسسات المجتمع العقدي)، إنها البديل الأكثر إنسانية، وبعداً عن اعتبارات لا تنسجم مع مقولات الحرية والمساواة المتجذرة في (بعض) تراثنا، كمقولة عمر بن الخطاب: ((متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)) أو مقولة علي بن أبي طالب: ((إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة)) ومقولته: ((الناس اثنان: أخ لك في الدين أو نظيرك في الخلق (الإنسانية)))، وهذه المقولات تبرز الإنسان بعيداً عن اعتبار اللون أو الجنس أو العرق أو الملة، وتنسجم مع كثير من مفاهيم القرآن والحديث النبوي.

القانون يفترض المساواة، واللاقانون يفترض التمايز، ونحن نشكو من التمايز في غير العمل، والفرصة سانحة من خلال القانون لتحقيق أحد أهم وأقدم الأحلام البشرية وأعزها على قلوبها لأن المساواة لا تكون إلا وإطارها الحرية، وتحقيق المساواة ينقلنا من التوتر إلى الطمأنينة.

القانون معطى ثقافي، يتعزز بنشر الثقافة العقلانية، ويصعب أن يصل مجتمع إلى مستوى لائق من التطور إذا لم يول هذه القضية حقها، إن الخروج من عالم الأعراف والعادات والدخول في عالم القوانين التفصيلية الضابطة، يعد خطوة أولى في هذا المجال، وإذا كان هناك من يعتبر أننا فرطنا بقوانين سماوية في حين نطالب بقوانين أرضية، فإننا نشير إلى ملاحظات:

الأولى: أن القوانين التي جاءت في إطار الإسلام كدين، كانت مجملة، تم تفصيلها في بعض الجوانب دون أخرى، في ما عرف بالفقه الإسلامي.

الثانية: أن هناك مجالات حياتية استجدت ولم يسارع الفقه لإيجاد ضوابط لها من داخل منظومته المنتمية إلى الدين، فكان لا بد من استمداد هذه الأحكام المفتقدة مما يتواضع عليه الناس.

الثالثة: عدم تطور القوانين بالسرعة التي تطورت بها الحياة، مما أظهر شرخاً كبيراً بين الشريعة والحياة، ربما عاد بعضه إلى الارتباط بمنظومة القداسة التي أعاقت هذا التطور، بسبب المشاعر الإيمانية التي ترفض المس بالمقدس، وهو لا يخضع لقوانين التغيير.

الرابعة: لم تؤسس المؤسسات المسؤولة والقادرة على إيجاد ما يجاري تطور الحياة، وتكون مسؤولة عن تطوير المنظومة الفقهية.

الخامسة: اللجوء إلى أساليب بدائية، وأحياناً عنيفة وغير منسجمة مع قيم الحياة المتطورة في علاج حالات الخروج، أو علاج النواقص، واتهام كل من فكر بالتجديد، بالمروق والكفر كمقدمات لتصفيته.

إن حالة من الخوف قد سيطرت على المجتمع، سواء من السلطة الدينية المتحجرة والمساندة للسلطة السياسية، أو من هذه الأخيرة التي لم تستطع أو لم تجهد نفسها لتقديم أي شيء في سبيل تقدم مجتمعاتها، ولمواجهة المطالب الشعبية لجأت إلى الاستبداد والدكتاتورية. إن حالة الخوف هذه تقتل القيم الرفيعة لدى الإنسان. يقول د. عبد الرزاق عيد: ((الخوف لا يقتل الأنا الأخلاقية في الفرد فحسب بل يقتل الأنا القانونية في داخله، .... كل شيء يغدو ممكناً في ظل دولة جوهر نظامها الاستبدادي غياب القوانين... فإن في غياب القوانين ليس كل شيء ممكناً فحسب بل أيضاً يغدو كل شيء مستحيلاً)).(٨)

الخروج من المأزق:

إذا كنا نعتبر حالة الاستهتار بالقوانين والأنظمة مأزقاً، وعدم تطبيقها شراً، وهذا شعور حضاري، فإن السعي للخروج من هذه الحالة إلى حالة إعادة الاعتبار إلى كل الأنظمة والقوانين والاعتزاز بالانصياع لها، وإيجاد الأرضية الفكرية والثقافيةلذلك على مستوى عموم المواطنين دون ثغرات أو استثناءات، يعتبر خطوة أولى وأساسية في دخول العصر والانتماء إليه، وتصحيحاً للأوضاع المتخلفة التي ندينها على المستوى النظري جميعاً.

(٨) د. عبد الرزاق عيد، ثقافة الخوف، محاضرة في منتدى الحوار الديمقراطي، دمشق ــ ٢٠٠١/٣/١١.

قد تكون الخطوة الأولى إعادة الاعتبارات القانونية لمن ظلمتهم القوانين الاستثنائية الجائرة، وهم لم يخالفوا سوى السلطات عندما طالبوا بالحرية وبإسماع أصواتهم. لقد نقلت الأنباء صباح يوم ٢٠٠١/١/١٨ أن تركيا أعادت الاعتراف بمواطنية الشاعر التركي الكبير (ناظم حكمت)، واعتبرته من عظمائها، بعد أن كانت قد سحبت منه الجنسية التركية واعتبرته غير جدير بها عام ١٩٥٨. الأيام تغير المفاهيم ووجهات النظر!

إن إعادة الشرعية القانونية للشخصيات والجماعات (الاجتماعية والثقافية والسياسية) التي لم تخالف الأنظمة والقوانين ولم ترتكب جرائم بحق الشعب والوطن، وإفساح المجال لآرائها ومساهماتها والحكم عليها بناء على ذلك، قد يعد خطوة أولى، لأن وطناً يضيق بآراء أبنائه في القرن الواحد والعشرين لا يوحي بالقوة. ومثل هذه الفئات موجودة على امتداد الوطن العربي. ولا ذنب لها إلا مطالبتها الحكام بدورها ومحاولة القيام به.

من ناحية أخرى إن مواجهة المثقفين وآرائهم بالسجون أمر في غاية الفظاعة. إن كبار المفكرين الذين كان لهم الفضل على البشرية، لم يبدعوا ما أبدعوا إلا من خلال مواجهة، تعلن التحدي أسلوباً، فمن تحدي الاستبداد والظلامية إلى تحدي الاستعمار، إلى تحدي التخلف، وغير ذلك، فالتحدي محرض لتقديم الأفضل. لقد كان غاندي يتحدى الاستعمار البريطاني عندما فعَّل الوطنية الهندية، وبث فيها الروح لمقاومة المحتل والانتصار عليه، وكان الجنوب أفريقي، مانديلا، في ذروة التحدي للعنصرية عندما تحمل قسوة السجن لثلاثة عقود تقريباً، وخرج أكثر تحدياً وتصميماً على النضال، بل أكثر ديمقراطية وشعوراً بالمسؤولية لكسر أطواق العنصرية، مما أبعده عن الزيف والمتكاذبين من المداحين وكانت هذه وصيته لخلفه على زعامة حزب المؤتمر، حين قال له: ((أرجو ألا تحيطك نفسك بمن لا يعرف أن يقول إلا نعم)).

إن السلطات والمثقفين والأحرار يجب أن يكونوا جميعاً في مواجهة الفقر والتخلف والتبعية والفساد بالإضافة إلى العدوان الخارجي، وفوق ذلك في مواجهة الخور والعجز والاستهتار بالقوانين، بدل أن يكونوا في مواجهة بعضهم، إن هذا تحدٍ وطني يجب تطويره وتفعيله للخروج من الراهن بروية وهدوء فـ((إن عصور الفكر الكبرى ونماذجه لا تعرف نهايات حادة ولا بدايات مفاجئة)).(٩) إن التطورات البطيئة التي تأخذ حظها من التفاعل

---

(٩) د. عبد الله إبراهيم، المرجع السابق ـ ص٧١.

مع الواقع، تقترب وتبتعد، تتقدم وتتأخر، تصحح مساراتها عند الخطأ وتتلائم مع المستجد من الظروف، هو الأسلوب الأكثر نجاعة لترسيخ قيم حضارية، وقوانين تثبت صلاحيتها من خلال الاحتكاك بالواقع.

لا يكون ذلك إلا إذا أطلقنا سراح الرأي الآخر، فإما أن يفشل أمام غيره أو يثبت جدارته وبذلك الخير للجميع، كما لا يكون ذلك إلا إذا أطلقنا المجال للجميع بأن يسهموا قولاً وعملاً في عملية التطور، وإلا إذا أزلنا الموانع والحواجز والعراقيل من وجه كل الطامحين لأداء أدوارهم في ظل القوانين دون استبطان التبخيس لآراء الآخرين بمجرد انتمائهم إلى جهات لا نرتاح لها، أو تشكل مصدر إزعاج بما تثيره من ضجيج وصخب، إذ ربما كان صخبها لإسماع صوتها، لا لكي تقوم بأعمال التخريب والشغب.

أجد أنه من المناسب هنا الاستشهاد بهذا النص الطويل نسبياً للذكور عارف دليلة: ((من المفيد أن أذكر ببعض ما قلته في مدرج جامعة دمشق لقيادة الجبهة (الجبهة الوطنية الديمقراطية) قبل عشرين عاماً، وأظنهم يذكرونه جيداً. قلت، مما أتذكر الآن: إننا نعيش في جمهورية، ولدينا دستور عروبي تقدمي، ولدينا جبهة وطنية تقدمية تضم مجموعة من الأحزاب السياسية، ولدينا مجلس شعب ومجلس وزراء ومجالس إدارة لا تضاهى في كل مكان، ولدينا منظمات شعبية تضم جميع السكان ولدينا ولدينا...فماذا ينقصنا إذاً؟

لماذا دعوتمونا لتقولوا لنا إن الوطن في خطر؟ إذا كان ما تقولون صحيحاً، وهو صحيح (آنذاك)، فهذا يعني أن هذه الهياكل والأشكال جميعها ميتة، لا تمثل الشعب والوطن، وأن الخروج من الخطر يستوجب تغييرها، إنكم تتساءلون ببراءة الأطفال، لماذا يحصل في وطننا ما يحصل؟ أما أنا فأقول: لو لم يكن يحصل ما يحصل لكان يجب أن نسأل لماذا لا يحصل؟ لأن ما يحصل هو النتيجة المنطقية والحتمية لسياساتكم وممارساتكم، لقد وضعتم الدستور والقوانين على الرف وأحللتم محلها قانوناً واحداً من سطر واحد غير مكتوب أصبح يحكم نواحي حياتنا العامة بعد تعطيل القوانين الأخرى، وينص على أن كل من تثبت كفايته في الفساد والتخريب والتهريب يرتقي من أدنى المناصب إلى أعلاها، وكل من تثبت كفايته في العلم والعمل والوطنية والإخلاص يخفض في المناصب، إلى أدناها أو إلى الحضيض. لقد كان شعبنا محسوداً بحسه الوطني الثوري الأصيل. كان يتحرك بصورة عفوية ليحطم مصالح الدول المعادية قبل أن ينطق الأعداء

بمخططاتهم، فما الذي قتل روح هذا الشعب وجعله كالسردين المعلب لا يتحرك، ولو أحرق الأعداء بيته، إلا بتوجيه؟ إن أي خسارة مادية مهما بلغت قابلة للتعويض. أما خسارة روح الشعب ومبادئه فهي الوحيدة التي لا تعوض أبداً...الخ)).(١٠)

إننا نؤسس المؤسسات ولا نترك لها حرية العمل، ونضع القوانين ولا نعمل بها، ونضع الدساتير فتبقى حبراً على ورق، ونحزب الأحزاب فنحصر فاعليتها في قياداتها، العلة إذاً ليست في سن القوانين حتى ولو كانت تعاني من الثغرات، العلة في عدم تطبيق نصوصها وأحكامها، والسخرية ممن ينصاع لها واعتباره مغفلاً، والنظر إلى الخارجين عليها بإعجاب، وإبطال مفاعيل موادها المعرقلة للفساد في حين تطبق بشدة على من لا سند له. من هنا نجد أن كبار المثقفين لا يثقون بالمؤسسات، حتى غير الحكومية كاتحاد الكتاب مثلاً وذلك لسيطرة السلطات على مثل هذه المنظمات، ونجد السلطات تفضل أهل الثقة على أهل الثقافة، وهذا ما ظهر في حديث وزير سابق للإعلام في سوريا، إذ أشار إلى أنه إذا كان المثقفون الموجودون اليوم غير مستعدين للسير معنا فسننشيء جيلاً جديداً من المثقفين متعاطفاً معنا ومتفهماً لنا أكثر. وهذا ما جعل الكثير من المثقفين خارج اتحاد الكتاب، وهم من ألمع المثقفين وأبرزهم.(١١)

إن الانطلاق بحملات لنشر الثقافة القانونية وبيان ضرورة الالتزام بالقوانين، هو أمر في غاية الضرورة، وما هو أكثر ضرورة منه أن تكون السلطات والمقربين منها المثال الذي يقتدى به في الانصياع للقوانين وصرامة تطبيقها عليهم أولاً. كما أن التعريف بالقوانين والمعاهدات الدولية بالإضافة إلى القوانين المحلية، يحمي حقوق الإنسان من الانتهاك ويجعل النضال في سبيل تكريسها مكتسبات إنسانية أمراً ضرورياً. وهي محددة في اتفاقات ومعاهدات وقوانين لحماية الإنسانية أو الفئات المعرضة للاضطهاد منها.(١٢)

---

(١٠) د. عارف دليله، تقدم الإصلاح وتراجعه في سورية في تجربتي ١٩٨٠ و ٢٠٠٠ كي لا يسخر التاريخ، جريدة الحياة ٢٠٠١/٣/٩ العدد /١٣٨٧٢/ ـ ص١٠.

(١١) من ملف الآداب ٣- ٢٠٠١/٤ إعداد محمد جمال باروت، مقال: محمد نجاتي طيارة.

(١٢) راجع التقرير السنوي للجان الدفاع عن حقوق الإنسان في سوريا /ل د ح/ لعام ٢٠٠٠ دمشق، نيسان ـ أيار ٢٠٠١ ـ ص٣.

لن يتم نشر هذه الثقافة وتعميمها إلا بتضافر جهود المنظمات والهيئات الحكومية ومنظمات المجتمع المدني، والجهات الدولية، وقد تبدو الخطوة الأولى إدخال هذه الثقافة في مناهج التعليم المدرسي والجامعي كثقافة للمجتمعات المتحضرة. يقول تقرير لجان حقوق الإنسان في سوريا لعام ٢٠٠٠: ((لذلك فإننا نشدد على ضرورة المطالبة بإدراج هذه الثقافة (ثقافة حقوق الإنسان) بشكل منهجي، ضمن المناهج التعليمية المدرسية والجامعية، وحتى في كليات الشرطة ودورات القضاة وغيرهم)).(١٣)

إن إسقاط الحماية القانونية عن مواطنين لظرف ما أو موقف ما، يعد انحيازاً لجهة دون أخرى، وتخريباً للتوازن الاجتماعي، ومسايرة للحكام ضد المحكومين. مما يبقي بعض أشكال التوتر الاجتماعي والثقافي والسياسي مسيطرة على أحوال المجتمع: ((والتجريد المدني (يقصد التجريد من الحقوق) يشكل بحد ذاته عقوبة إضافية، إذ أنه يستخدم لإقصاء المحكومين به عن النشاط الاجتماعي والسياسي وحتى الاقتصادي للمجتمع، بل إن هذا يمنع حتى المحكومين الجزائيين من إعادة إدماجهم في المجتمع)).(١٤)

ونظراً لما يحدثه التنكر للقوانين وتطبيقها، ونظراً لأهمية هذه القوانين ولما للثقافة القانونية من أهمية في إيجاد المواطن العالمي والوطني الصالح، فإن تقرير لجان حقوق الإنسان يتضمن توصيات منها:

الخامسة: التوقيع على الاتفاقات والمعاهدات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان (للحكومات).

السابعة: إدراج ثقافة حقوق الإنسان في المناهج التعليمية والدراسية.

التاسعة: القيام بالإصلاحات الدستورية والتشريعية والقانونية بما يتوافق والشرعية الدولية لحقوق الإنسان، وإرساء دولة القانون وإطلاق المجتمع المدني.(١٥)

---

(١٣) المرجع السابق - ص٤.

(١٤) المرجع السابق - ص٩.

(١٥) المرجع السابق - ص١٧.

إن افتقاد بعض الجهات أو الفئات الاجتماعية لجانب الرحمة، الذي أملت بتكريسه الشرائع السماوية، ولكنها فشلت برفع الحيف والظلم عن هذه الفئات، استدعى من قبل الناظرين في حقوق الإنسان وقفه أوسع، ولفتة توحي بعدم الاستسلام للعذابات والاضطهاد الذي أصاب هذه الفئات. من هنا جاءت قوانين حماية هؤلاء المستضعفين.

تقع المرأة في طليعة هؤلاء الذين لم ترتق البشرية في كل جهات العالم وقطبياته إلى حد إنصافهم، سياسياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً، وإن القوانين التي تسن لحمايتهم يتم انتهاكها جهاراً نهاراً من هنا لفت التقرير إلى أنه: ((تبنت الاتفاقية الدولية الخاصة بالقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة مفهوم (حق التحرر من الفقر) باعتباره حقاً من حقوق المرأة حيث نصت المادة /١١/ من الاتفاقية على أنه: تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل لكي تكفل لها، على أساس من المساواة بين الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولا سيما... الحق في الضمان الاجتماعي، وخاصة في حالات التقاعد والبطالة والمرض والعجز والشيخوخة وغير ذلك من حالات عدم الأهلية للعمل وكذلك الحق في إجازة مدفوعة الأجر)).(١٦)

مناحي النظر إلى القانون:

تبدو العلاقة مع القوانين من مناحي عدة:

المنحى الأول: علاقة الإنسان بالقانون باعتباره هو الذي أوجده (سنه)، فالإنسان منذ بدأ باحترام أول عرف تعارف عليه مع غيره، يحاول أن يجد الضوابط لحياته. هذه الضوابط، مصدرها حاجاته ومصالحه وقلقه، وهو لو لم يتوقع أن يحصل على أثمن مما يحرم منه نفسه ويقيدها به، لما ألزم نفسه بقيود تحد من حريته. لكن ضرورة أن تكون الحياة أسهل وأبعد عن الأذى دفعته للقوننة. والقوانين في أساسها تساير القوة، أي ما يفرضه القوي على من هو أضعف منه، كما قد تساير الكثرة في جوانب أخرى. والقوانين تتطلبها الحياة، فهي توضع عندما تبدو الحاجة إليها ملحة، وربما كان الناس في حقب معينة يشتركون جميعاً في سن القوانين، أما اليوم فيتعذر اجتماع الناس قاطبة لذلك،

(١٦) المرجع السابق ـ ص١٨.

فيكون من شأن مندوبيهم أن يقوموا بهذه المهمة. والقوانين تتوخى تنظيم ما يحتاج إلى نظام أو ما أصبح نظامه لا يساير الواقع، وتنم قوانين الناس عن مستوى تطورهم الاجتماعي وثقافتهم.

المنحى الثاني: وهو منحى تطبيق القوانين، فالقوانين ليست نصوصاً بمقدار ما هي تواضع ما، يتحول في الحياة العملية إلى إجراءات يتقيد بها الإنسان. إذاً، فالقانون لا تأتي أهميته من جانبه النصي فقط بل الأساس فيه جانبه التطبيقي، وهو يتحول إلى لا شيء إذا لم يطبق، لأنه ليس نصاً أدبياً جمالياً تبدو أهميته فيه كنص. لا قيمة له كنص منقطع عن التطبيق. وتبدو علاقة الإنسان بالقوانين من حيث تطبيقها، علاقة الضرورة، لأن الحياة تحيل إلى الممتنع إذا خلت من الضوابط. فلو تخيلنا أن شوارع العالم أو شوارع مدينة عصرية ما، خلت من قواعد وأعراف وضوابط قانونية تنظم السير فيها، هل ستبدو الحياة فيها ممكنة؟

لذا وضعت النظم التي غايتها الإنسان لتحترم وليتقيد بها الناس، وتبدو درجة تحضر الناس بمقدار التزامهم بالقوانين. من هنا تظهر بعض المجتمعات متخلفة، وتخلفها مصدره إهمال تطبيق نظمها العامة التي تعاقد المجتمع عليها، ومن هنا يبدو أكثر تحضراً الفرد أو المجتمع الذي بلغ حد الالتزام الطوعي وعن رغبة بالقوانين، محققاً بذلك الغاية الحضارية والأخلاقية للإنسانية، والتي تبدو في أعلى مراتب القيم.

المنحى الثالث: وهو منحى حماية القوانين وإيجاد الضوابط لهذه الحماية، وقد وظفت المجتمعات، الأموال الطائلة والقوى البشرية الكبيرة والنظم التربوية لذلك، فعبر التاريخ كانت القوى الموكول إليها حفظ الأمن والسهر على حماية الناس، والمحاكم التي تنصب لذلك، محل احترام وخوف؛ الاحترام من الجهات الأكثر وعياً وتحضراً، أما الخوف، تعبير عن علاقة مأزومة، وهو تعبير الجهات التي لم يصل وعيها إلى حد إيجاد الضوابط الذاتية، ويحتمل أن تقع في الأخطاء التي يعاقب عليها القانون، فيكون الفزع من المصير الذي تؤول إليه هذه القوى جراء خروجها.

على المجتمع بكليته أن ينهض لحماية القوانين والدفاع عنها إذا تعرضت للمضايقة والانتهاك، فهي شأن جمعي، وخط دفاع عن الفرد والمجتمع، ولهم المصلحة، بل وعليهم الواجب المحتم والقاضي بحماية هذه القوانين كي لا تصبح الحياة ممتنعة.

على المجتمع أن يبدأ بازدراء وإدانة الخارجين على الأنظمة، ابتداء بأنظمة المرور وقوانين حماية البيئة وصولاً إلى الحقوق السياسية والفكرية، وعلى المجتمع تربية أبنائه على ذلك، حيث يقاس رقيه وتحضره بمدى التزامه بالقوانين، حتى وهي قوانين بشرية، فإن القداسة تلحقها من ضرورتها ودورها، بالتالي من اجتماعيتها وسلطتها الرمزية.

السلطويون تجب إدانتهم أكثر إذا انتهكوا القانون العام لأنه ملك المجتمع جميعاً لا ملكهم، ولا يصح أن يقف المجتمع من منتهكي قوانينه موقف الإعجاب، والسلطوي بخرقه للقانون يكون قد خان المسؤولية التي حملها. هناك فكرة خاطئة عند الناس مفادها أن القوانين تخص كبار الموظفين في الدولة، أو في بعض قطاعاتها، بالتالي فهم عندما ينتهكونها لا يتجاوزون حدودهم، بل يتصرفون فيما يمتلكون، وليس من حق أحد مصادرة حريتهم أو ردعهم. وما لم يعد المجتمع عن هذه النظرة وينبري للدفاع عن حقوقه فلن تتصحح المعادلة، لأن أصحاب السلطان مولعون بتجاوز القوانين.

إن تشكيل المجتمع المدني حاجز مانع لانتهاك القوانين وملزم لمن هم في السلطة باحترامها، ليس تجريداً للمسؤولين من حقوقهم، إنه وضع الأمور في نصابها، لأنهم نواطير وحراس نصبهم المجتمع لرعاية تطبيق قوانينه ولم ينصبهم فوقها، أو مالكين لها، وما لم يتعود المجتمع الدفاع عن حقوقه وحماية حدوده القانونية كحدود الجغرافية ممن ينتهكونها، وإرجاع القداسة والاحترام لها، والنظر إليها النظرة إلى شيء ثمين تجب صيانته، فسيبقى التخلف والفساد أسياد الساحة، وسنبقى نضع النظم ولا نطبقها. على العموم لقد تعودنا على انتهاك النصوص يوم أن كانت سماوية، فهل نتعود احترامها لمصلحتنا حتى ولو كانت أرضية وضعية؟

الفصل العاشر

الشباب والثقافة والعصر

ليس من السهل الفصل بين ثقافة الجيل الشاب وثقافة غيره من الأجيال، فتكوين الطفل بين ذراعي والديه ثم مربيه في المدارس الابتدائية لا شك سيترك بصماته عليه كفرد حين يصل مرحلة الشباب، وهذا التلقي الطفولي للقيم والمفاهيم، سيبقى العامل الأهم في تكوين شخصية الفرد شاباً أو كهلاً، لكن هذه القيم والمفاهيم قد تختلف في تأثيراتها من فرد لآخر. ويكون الفرد سليماً فكرياً وثقافياً بمقدار سلامة النهج التربوي المتبع في تكوين شخصيته أولياً.

وكما أننا لا نستطيع عزل الشاب عن مراحل تكوينه الطفولية، وشدة تأثيرها على شخصيته، كذلك لا نستطيع عزل الشاب عن ثقافة المرحلة التالية، لأن الشاب في حياته مع غيره من الكبار والصغار، سيتأثر ولا شك بالوسط، كما بالأحداث محلياً وعالمياً، وذلك لقدرة وسائل الإعلام، خاصة التلفزيون، على ربط كل فئات المجتمع بالأحداث المحايثة، ويجعل اشتراك الشباب بتلقي ما تمليه هذه الوسائل أمراً محتماً، ولاندفاع الشباب أصلاً للتعاطي مع ما يشعرهم أو يشعر الآخرين أنهم كبروا ونضجوا وأن من حقهم الإسهام في تكوين آرائهم وشخصياتهم ومجتمعاتهم على ضوء مستجدات الكون.

يبدو الاهتمام بالشباب أمراً ملحاً لكثافتهم العددية أو نسبتهم إلى عدد السكان في الوطن العربي، وتبدو المهمة ملحة أكثر إذا علمنا أن ٥٠/ في المائة من السكان هم دون العشرين من العمر، و٤٥/ بالمائة دون الخامسة عشرة.(١)

ضعف التربية الشبابية:

تحاول الجهات المعنية في بلداننا التمييز بين ثقافة الطفل وثقافة الكبار، وتقوم ببعض النشاطات التي تدعم تكوين الأطفال عقلياً واجتماعياً، لست هنا بصدد الثقافة الموجهة للطفل التي قد تكون رديئة، سواء في ما يقدمه التلفزيون أو في الإصدارات المخصصة للأطفال في مجال القصة أو العلوم أو الشعر أو النشاطات العملية أو غير ذلك.

---

(١) ياس خضير البياتي، الفضائيات: الثقافة الوافدة وسلطة الصورة، مجلة المستقبل العربي، العدد /٢٦٧/ ٥/ ٢٠٠١ ـ ص١١٦، استناداً إلى تقرير جامعة الدول العربية وصندوق الأمم المتحدة للأنشطة السكانية العربية حول دور الشباب في قضايا السكان والتنمية في الوطن العربي، تونس ١٩٩٠.

لكن ما إن نتجاوز مرحلة الطفولة، فإننا سنجد أنفسنا بإزاء ثقافة الكبار بكل أبعادها، السليمة وغير السليمة، لأن مجتمعاتنا لم تعترف بالمنطقة المحصورة بين الطفولة والكهولة، فنلاحظ ضعف الاكتراث بالذين يمرون في هذه المرحلة والتي غالباً ما تكون مفصلية، بمعنى تكون شديدة الأثر في تكوين الإنسان السوي أو الشاذ والمنحرف مستقبلاً.

تغفل وسائل الإعلام التوجه إلى الجيل الشاب واليافع ببرامج دورية متخصصة يتم الإشراف عليها من قبل ذوي الاختصاص النفسي والاجتماعي، وعندما لا يجد الشاب ما يرضي تطلعاته الثقافية يكون ملاذه التوجه إلى البرامج الرياضية، أو البرامج ذات الغايات التجارية بكل سلبياتها وعدم انسجامها مع بيئة شباب بلادنا.

إن وزارات الثقافة والتربية، التي تشير وهي تنظر لعملها التربوي إلى ضرورة بناء الإنسان طفلاً وشاباً ليخرج في المستقبل المواطن الناضج، رجلاً كان أو امرأة، لا تقوم بالجهد الكافي في التوجه إلى الشباب، فليس لدى هذه الجهات المواد الثقافية الموجهة والمتخصصة لمثل هذا الجيل، إذا اعتبرنا أن الثقافة المكتوبة، هي الأساسية بل المحورية في تكوين الإنسان، إذ يندر أن تجد كتاباً متخصصين في الكتابة للشباب واليافعين في بلادنا، ولا شك أن هذه الكتابة تحتاج إلى دراية ومهارات وفهم خاصين، لذا نجد مكتباتنا تعاني من نقص أو انعدام الإصدارات المتواترة التي تخاطب عقل وعواطف ومهارات الشباب واهتمامهم، لدرجة الإحساس بأنهم متروكون لكل المؤثرات بما تحمله من سلبيات أو إيجابيات، وإن الإصدارات القليلة لبعض الكتب، خاصة في القصة والرواية من قبل الجهات، كوزارات الثقافة، هي إما لا تكفي ولا تفي بالغرض، وإما مترجمة تحمل قيماً وعادات ومفاهيم تتفارق مع التكوين السابق للشاب ومع واقعه المعيش، ويكون مصيرها أن لا تجد إقبالا على ندرتها، أو تكون ذات أثر سلبي، فلا تحقق الغاية المرجوة.

من جهة أخرى نجد الدوريات (صحف ومجلات)، التي تتوجه ولو بصفحات معينة منها إلى الجيل الشاب لتخاطب عقله أو اهتماماته، قليلة جداً، وإذا وجدت بعض هذه الصفحات في مجلات نسائية أو اجتماعية، فربما تكون مخصصة لأزياء الفتيات أو لجوانب ليست الأهم في أولويات التربية والتكوين.

في الجانب العملي المهاراتي، لا نجد المناخ يميل إلى الانفراج، بل إلى التوتر والأسوأ، فلا يزال القطاع الأوسع من مجتمعاتنا لا يعترف أولا لا يعير انتباهاً للمهارات الفنية المكتسبة، بل الأهم أن الكثير من بيئاتنا تعتبر هذه المهارات مفسدة، من نتاج الشيطان أو مضيعة للوقت فيما لا يفيد، وأعتقد أن الفتاوى في اعتبار الموسيقا صوت الشيطان وعامل إغواء وتخريب للشخصية، أمر لا يخفى على أحد. كما أن الموقف من الفنون التشكيلية (الرسم والنحت وغيرها) أيضاً موقف معادٍ لهذه الفنون، أو غير مشجع للاهتمام بها، تمشياً مع تعاليم الدين، دون أن نفرق بين مرحلة كانت بعض هذه الفنون تهدد مشاعر الناس وتثير المخاوف، لارتباطها بالتكوينات الصنمية، وبين مرحلة أصبح الإسلام فيها قوياً عزيزاً ملء العقل والقلب والروح، لا تزعزعه كل فنون ومؤثرات الكون، إلا أن العقول الإيمانية المغلقة، لم تكن في يوم من الأيام مستعدة للتعاطي مع قناعاتها بإخضاعها لمنطق تاريخي تطوري، فألحقت الأضرار الجسيمة بالمجتمع جراء وقوفها في وجه تعميم هذه الفنون، وحرمت المجتمع من مساهمة هذه الفنون في صقل شخصية الفرد والمجتمع.

لقد اكتشف العالم كله أهمية هذه الفنون في تكون شخصية الشاب، وتنفق المجتمعات ما لا حصر له لتعليم أولادها هذه المهارات الجمالية. أما في بلداننا، فإن الموروث الممتد جعلنا لا نهتم أواننا نجير هذه النفقات لمنع هذه الفنون من أن تأخذ أبعادها الثقافية والجمالية.

ليس من الخطأ أن يتعلم الشاب علوم القرآن، لكن الخطأ أن يكون الاقتصار عليها ثقة أنها تقدم للفرد كل ما تتطلبه الحياة. لقد حصدنا الكثير من نتائج ذلك، شباب متزمت يعاني القصور في فهم الحياة العصرية وغير قادر على الانسجام معها، فيبدو نشازاً، خارج العصر، ونحن ندعي أننا نعده إعداداً عصرياً لمواجهة الأخطار.

تشير د. نوال السعداوي إلى الانحرافات التي تمت ملاحظتها على الشباب الذين يقضون معظم حياتهم في المعاهد الدينية دون أن ينخرطوا بالمجتمع، وبالتالي دون أن يتم تحصينهم، فهؤلاء ما إن يجدوا أنفسهم في الحياة العامة بين الناس حتى يرتكبوا الحماقات. وتشير د. السعداوي إلى أن أحد هؤلاء الشاب في بيئة مصرية، اعتدى على طفلة من أقاربه إثر خروجه إلى الحياة العامة من حياة أشبه بالسجن، ونتيجة للثقافة القاصرة

التي تلقاها.(٢) وكثيراً ما تكون مثل هذه التربيات المتزمتة مدخل دهشة الشاب مما يشاهد داخل الحيز الذي يعيش فيه ودافعاً لارتكاب حماقات، وقد مرت بنا الحكاية التي يرويها ول ديورانت عن الشاب ورئيس الدير عندما شاهد النساء أول مرة وقال له رئيس الدير إنهن الشياطين، وقد رد الشاب كنت أحسبني رأيت أجمل شيء في حياتي.

إن حياة الشاب بين المعهد الديني والمسجد والبيت لا تبدو كافية، ولكي يتم ربط الشاب بقيمه الرفيعه، يجب تحصينها بتعرفه على مستجدات الحياة الحديثة لدى الشعوب وتطوراتها.

بعد أن يتحدث عطية مسوح عن كثرة الإنجاب وأثر ذلك في البطالة عند الشباب، يقول: ((غير أن الأجيال الشابة ليست ضحية ما ذكرناه فقط، بل هي أيضاً ضحية عقلية سائدة في مؤسسات الوطن العربي، ناتجة عن سيادة علاقات العشيرة والروح الإقطاعية، وهي عقلية تستهر بالشباب ولا تثق بهم ولا تعول على قدراتهم في تحقيق التقدم والتطور)).(٣)

إن الواقع الموصوف من المفترض أن يستدعي القيام بالدراسات الجادة والمستفيضة لمشكلة اجتماعية وثقافية توحي بكل التوتر المعرفي والاجتماعي، ولا يجوز أن تبدو بسيطة، حيث يبدو التقصير في الدراسات والأبحاث التي تتناول حياة الشباب العربي، ربما أكثر من أي قطاع آخر، في الوقت الذي أصبحت فيه جميع جوانب حياة المجتمعات وفئاتها خاضعة للدراسات المعمقة. يقول د. منجي الزيدي: ((والواقع أن المجهود العلمي والمعرفي العربي في هذا المجال (سوسيولوجيا الشباب) يعد محدوداً، فالتطرق إلى المسألة الشبابية لم يَرْق إلى درجة التخصص العلمي، وظل في غالب الأحيان استطلاعاً وصفياً متفرقاً ومناسباتياً، في حين تفطنت المجتمعات المتقدمة إلى أهمية الشباب كفاعل اجتماعي مؤثر في عمليات التغيير الاجتماعي)).(٤)

---

(٢) د. نوال السعداوي، المرأة والجنس ـ الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبعة أولى، تموز ١٩٧٤ ـ ص٢١٠.

(٣) عطية مسوح، جريدة النور /٤٣/ تا ٢٠٠٢/٣/١٧.

(٤) د. المنجي الزيدي، مقدمات لسوسيولوجيا الشباب، عالم الفكر مجلد /٣٠/ عدد /٣/ يناير ـ مارس ٢٠٠٢ ـ ص٢٧.

الشباب والتنظيمات:

من سيء ما نعانيه في هذا المجال صعوبة الاعتراف أن أبناءنا يكبرون، حيث لا يزال الشاب في عيون أهله طفلاً لا يكبر، أي قاصراً يحتاج إلى من يرعاه ويوجهه ويملي عليه ما به نجاته من المهالك المحتملة أو المتخيلة.

كما أنه عندما يكبر يبقى كغيره من المواطنين في نظر الأب الأكبر (الدولة)، هو ذلك الطفل في نظر الأهل، لا يزال المواطن هشاً، قابلاً للانكسار والتشكل، عرضة لغواية الشيطان الذي يفعل به الأفاعيل، وأشدها خطراً أنها تعلمه أن لا يقول لا، فكما أن على الطفل أن يقول: نعم باستمرار، ليبدو مهذباً وعاقلاً، كذلك على الشاب أو المواطن أن يقول باستمرار: نعم، حاضر، جاهز لتنفيذ الأوامر...الخ. هذه التربية التي تفترض عجز المواطن ونقصه، تفترض أن توجد الجهات التي تشرف على الناس وتفكر عنهم وترعاهم كي لا يتركوا لأيدي العبث، هذه الجهات لن تعترف أن الأطفال قد أصبحوا رجالاً وقادرين على التفكير السليم وحل المشاكل.

من هنا كانت المنظمات الشبابية في بلادنا هي منظمات حكومية، يقودها ويوجهها الكبار ولو كان اسمها شبابية، ومطلوب منها تقديم المواطن المذعن المبتسم والمصفق دائماً حتى ولو كان جائعاً، فالجوع يمكن أن يصفق له باعتباره قهراً للاستعمار والصهيونية وتعويداً للنفس على الصبر في مواجهة الأعداء والشدائد.

مطلوب من الشاب أن يبقى جاهزاً لتلقي الأوامر والتنفيذ، باعتباره صغيراً، غير مدرك، يحتاج إلى الأبوة الملهمة والقيادة الحكيمة، وهي ولله الحمد متوفرة وممتدة من المحيط إلى الخليج. إذاً، ما الداعي أن يتعب الشاب نفسه في التفكير والتدبير والتخطيط؟ لماذا يحرق أصابعه والخبازون جاهزون؟

وباسم الحكمة والقيادة الرشيدة، وإبعاداً للعدو والشيطان، يتم توجيه نوازع الشباب، والسيطرة على عقل الشباب، ومهارات الشباب، ويجري اصطفافها في الصف العام لمقدرات البلدان، وإعلان الولاء، والخيبة أيضاً. إننا نخرج باسم كل ذلك جيلاً من الشباب القاصر لأننا لم نفسح له المجال، لم نعوده تحمل المسؤولية، تم التفكير عنه وله بدل أن يفكر هو، وتم التنفيذ تحت إشراف العقل المدبر، فكان الانضباط في الصف والانصياع للأوامر عنوان الشخصية الشبابية المصفقة والمحترمة، التي لم تتعلم سوى رفع

الشعارات. وباسم الجماعية والعمل الجماعي والوطنية وغيرها، جرى قتل كل المواهب وطمرها أو توجيهها إلى الإشادة والتبجيل والترحيب بالاستتباع والقهر.

أرأينا أي جيل صنعنا عندما فقدنا الثقة بشبابنا؟ عندما اعتبرناهم صغاراً؟ لقد خلقنا أجيالاً بقيت صغيرة، عاجزة، إلا من رحم ربك.

إن الإعاقة التي رضعها الطفل والشاب لن تتركه حتى لو أصبح كهلاً أو شيخاً، إن إتاحة الفرصة للشباب أن يخلقوا تكويناتهم الجماعية في النوادي والاتحادات والجماعات، دون إملاء، وأن يكون الإشراف غير مباشر، أي لا يتم بالتدخل بكل كبيرة وصغيرة من قبل الجهات المعنية، يمكن أن تسهم في إيجاد شخصيات شبابية مستقلة ومتوازنة، تمتلك الإرادة والقرار وتتعلم كيف تتحمل المسؤولية، بالتالي تقبل على الحياة مسلحة بالحكمة والتجربة والرأي السديد. إن خطأ الشاب أو الشباب مرات، وهم يمارسون نشاطاتهم، ليس نهاية للكون، حيث لن يتعلم الإنسان ألا يخطئ إلا عندما يتعلم كيف يتحمل مسؤولية الخطأ الذي ارتكبه ويعمل على إصلاح ما خرب.

من هنا نجد أن التلقين الذي يتعرض له الطفل والشاب، له مفاعيل ضارة جداً، وإذا كان الطفل غير قادر على الرد فإن الشاب قد لا يعجز عن الرد على الإلغاء وقد يكون رده كارثياً، قد يسعى لإثبات شخصيته في مجالات مدمرة، إنه يجب أن يكون صاحب قرار، فإذا كان ممنوعاً من أن يكون صاحب قرار في الحقول الإيجابية العلنية، فقد يكون صاحب قرار في المجالات السلبية والسرية التي تدمره وتدمر أهله كما تدمر المجتمع، وما أكثر هذه المجالات: جنس، مخدرات...الخ.

إن ما نسمع به من أدوار تثقيفية للمنظمات الشبابية، ومن خطط مرتبطة بهذا المجال، ومن دورات ومباريات، لا تأتي بالنتائج المرجوة في الأعم الأغلب، ذلك لأن موضوعاتها قد تكون مفروضة، ولا تحاكي روح الشباب ونزعات الشباب وأساليب الشباب، إنها خطط الكهول، الذين غالباً ما يفرضون على هذه الثقافة أن تصب في خدمة سلطة وتبرر مواقفها، لذلك لا يبدو الحماس في القيام بالدور، وتقل الفائدة التي قد تكون تكوين شخصية الشاب إيجابياً.

من ناحية أخرى، فإن هذه النشاطات قد يطغى عليها ما يسمى بتنفيذ الخطط التي تم طبخها في مكاتب السلطات أو الأحزاب، فتكون فاقدة للروح المبشرة بالحصول على

الفائدة المرجوة منها، وغالباً ما يكون التنفيذ خلبياً أو على الورق كما تكون الخطط، وتخرج التقارير مشيرة إلى تجاوز الخطط المرسومة. إن جزءاً من المشكلة وتوترها يقع في التكاذب، وجزءاً آخر يكمن في أن الهدف المتوخى منها هدف إعلامي دعائي، يتوخى إقناع الناس بتقدم وهمي حاصل في القطاع الذي يتم الحديث عنه، وهكذا يتم الضرر من جهات:

الأولى، عدم الوصول إلى ثقافة فعلية إيجابية ترفد حركة المجتمع إلى الأمام.

الثانية، الهدر الحاصل في الإمكانات المادية والمعنوية، في إنجاز هذه الخطط مما يعود بالضرر على المجتمع لإهدار مقدراته.

الثالثة، النتائج السلبية المنعكسة من خلال هشاشة الشخصية الشبابية التي لا تبدو قوية إلا في خطب المسؤولين والتقارير المرفوعة، أما في الحقيقة فإن هذه الخطط والمشاريع الثقافية تملأ شخصيات الشباب بالتناقضات بين ما يسمعون وما يعيشون، وتتركهم نهب المشاريع الشبابية القادمة مع الإعلام العالمي، وهي بالمحصلة ثقافة خلبية أي ثقافة ضجيج.

الرابعة، هي أخيراً تصنع عالماً من الوهم والتعويض عن التقدم وتغليف الواقع بقشور واهية تبعد الاهتراء عن أعين الملاحظين!

ليس من شأن هذه الثقافة أن تصنع الانفراج لا في حياة الشباب ولا في حياة الوطن، إنها لا تصنع إلا التوتر، سواء كان كامناً مستتراً أو ظاهراً متفجراً.

أما علاقة الشباب بالأحزاب السياسية في بلدانهم فلا أتصور أنها تتسم بالانسجام، وهنا ننبه إلى أن الشباب بشكل عام ميال إلى المواقف الراديكالية وإلى التيارات التي تقترب من هذه المواقف، إلا أن خيبة الأمل من الحصاد المتحصل نتيجة عقود من ممارسة هذه الأحزاب لسياساتها جعل الشباب يترددون، بل يحجمون في الأغلب على الانخراط في هذه الأحزاب لضعف محاكاتها لهمومهم، أيضاً لسيطرة العجائز على قيادات هذه الأحزاب وتحجر هذه القيادات وتكلس مقولاتها وأساليبها، مع عدم إنجاز أي من أهدافها المعلنة، مما دفع إلى مزيد من فقدان المصداقية عند جيل الشباب، كما أن مراجعة الأهداف والمنطلقات والوسائل في هذه الأحزاب تبدو آخر همومها، لاهتمامها بالسلطة فقط. هذا الوضع خلق تبايناً بين ما يود الشباب التوجه نحوه وبين ما تتيحه الأحزاب من فرص، جعل من المتعذر انضمام الشباب إليها، وقد كانت سابقاً مهوى أفئدتهم.

إن المفارقة بين نوازع الشباب الذي يفور حماسة تجاه القضايا الوطنية والقومية والإنسانية، وبين الأحزاب الباردة المتكلسة والعاجزة عن التقدم باتجاه أهدافها المعلنة أو باتجاه أهداف جديدة تطرحها الحياة ولا بد من مراعاتها، طرح على الساحة قضايا تمثيل الشباب. من الذي يمثلهم؟ هل هذه الأحزاب الفاقدة النكهة والتوجه السليم؟ ما مصير أحلامهم بين يدي هذه الأحزاب؟ وما البدائل؟

كل هذا طرح على الشباب بدائل، قليل منها الذي يعتبر بريئاً وسليماً في موقفه وطرحه الفكري، لقد كانت أحزاب مرحلة الصيد بالماء العكر، أحزاب الراهن من الأحداث، وهذه استغلت عواطف ونزوع الشباب وإمكاناتهم سواء كانت الأحزاب ذات التوجه الديني الإيماني أو بعض التنظيمات الأخرى التي يعبر بعضها عن النقاء والضياع، نقاء الهدف، وضياع الأسلوب، والتي تتسلح بتلك الثقافة السلبية، التي أساسها الهدم، هدم الموجود القار المتعفن والمتهاوي أصلاً، الثقافة التي تهتم بإبراز السلبيات والتشنيع على أصحابها. في وقت أن الحال بحاجة إلى الثقافة الإيجابية التي تتجاوز ذلك، أي السلبية القاصرة والعاجزة عن الانتقال إلى الفعل، باتجاه وضع إيجابي بعيداً عن السباب والشتائم. لقد كان الكثير من الشباب ضحية، فمنهم من غادر العصر باتجاه الماضي أو من وقع موقع العجز عن رؤية الواقع وممكناته وأراد القفز عليه. ولا شك أن هذه الأحزاب لديها ما يقال ويسمع، لكن زاد القمع ضياعها، في الوقت الذي كان من حقها أن تُسمع، وأن تطرح ما تريد بهدوء، لأن أغلبها نشأ على روائح الخيبة المتحصلة.

إن خطاب العنف وثقافة العنف كانت هي المتبادلة بين ضفتي المشهد الثقافي السياسي، سواء المتسلح بشرعية الأمر الواقع التي لم يطلبها من أحد، أو طالب هذه الشرعية بالطريقة ذاتها، باعتباره الوافد الجديد، أو المولود الشرعي للوضع المتحصل!

مطلوب إذاً الإفراج عن الدور الشبابي والإرادة الشبابية ـ كما كل الإرادات والأدوار الحبيسة ـ دون أن يعتبر ذلك منة أو تفضلاً من أحد، أو إنجازاً فذاً، ودون ثمن يؤدى أو يطلب، الثمن المطلوب هو عدم إبقاء أدوار وإمكانات خارج الاستعمال، لا يفترض أن يتهم إذا أعلن عن حبه لوطنه، وميادين العمل هي التي تحدد ذلك، المصريون يقولون: (الميه تكذّب الغطاس)، وطالب الدور يجب أن يتاح له، عندها يظهر نجاحه أو فشله. أما أن يقمع قبل ذلك، فمصادرة.

الشبـاب والإعــلام:

يحوز الإعلام قوة هائلة وغير مسبوقة في عصرنا. هو واجهة القوة وترجمانها المباشر والحقيقي وابنها الشرعي وأداتها الفاعلة، وقد تتحول إلى تابع له، فهو قادر على صنع السياسة.

الإعلام في عصرنا يعني تلك القوة المالية الجبارة التي توظف في مجال صناعة العقول وتوجيهها وصيانة المكتسبات أو الانقلاب على وضع ما، أو خلق أوضاع جديدة تنسجم مع إرادة القوة. بالأحرى إنه من أهم وأفعل القوى والإمكانات، وأداة صاحب المال وسطوته، وقد أصبح صناعة لها أربابها، والصناعة بنت رأس المال الذي يلعب وحيداً بإعلامه وجيوشه وجبروته وسطوته، وشبكة العلاقات الأخطبوطية والعنكبية.

لم يعد الإعلام يعني الصحف والمجلات التي اختلفت اليوم عن ذي قبل في الطباعة والتوزيع والتقنيات، حيث أصبحت الصحيفة تطبع في عدة بلدان في وقت واحد، بل أصبح الإعلام رؤوس أموال تسيطر على الفضاء بأقمارها الصناعية ومحطاتها التلفزيونية، ووسائل اتصالاتها الناقلة للشيفرة والكلام والصورة، أو الناقلة للحال والرأي، ((إن التلفزيون بوضعه الراهن أصبح يمثل متغيراً اجتماعياً وثقافياً مهماً في حياة الشباب، فهو المصدر الرئيسي للمعلومات والتعلم وهو أحد مصادر عمليات التنشئة الاجتماعية في عصر العولمة الإعلامية)).(٥)

الإعلام أصبح سطوة الإعلان على مدارك الناس وجيوبهم وطرائق عيشهم، الإعلام أصبح الإنترنت التي تحقق التواصل بين أفراد وجماعات البشرية، إنه الهاتف النقال، حامل الصورة والنبأ، وصانع الاتصال من أية بقعة في الكون، إنه تلك الخرافة التي لم تكن تصدق في الماضي القريب. إنه تلك القدرة التي كان المؤمنون فقط يتخيلون أن الآلهة تتمتع بها. أما الآن فقد أصبحت قدرة يتلاعب بها الناس من البالغين إلى الأطفال، ومن الحكماء إلى المجرمين واللصوص، وكل يجيرها لصالحه بمقدار تملكه لوسائلها وتقنياتها.

---

(٥) ياس خضير البياتي، المرجع السابق ـ ص١١٢.

إن الإعلام الذي تتبنى تلفزيونات العالم تقديمه، ليس مهموماً جداً بتقديم ما يعزز القيم الإيجابية، كما أن هذه البرامج تنقل عادات وقيماً لا تنتمي إلى مجتمعاتنا وتعزز ثقافة بديلة، وكمثال على ذلك تلك المسلسلات المدبلجة عن الأجنبية، والتي تتحدث عن علاقات جنسية كثيرة جداً خارج الشرعية، من علاقات قبل الزواج، وحمل بدون زواج، ومساكنة، وصداقات وعلاقات خارج الشرعية، مع المزيد من التهليل والفرح لمولود أو حمل من سفاح. كل هذا مدان في قيمنا وغزو لآخلاقياتنا ومجتمعاتنا، وليس من التقدم والحضارة في شيء كما أنه ليس ضرباً من ضروب الحرية، حتى إذا اعتبرنا بعض الفوضى حرية. لا يستطيع أحد إحصاء أو معرفة مدى الخطر الذي يحدثه ذلك في شبابنا، يضاف إلى ذلك مشاهد الرعب والجريمة وغيرها: ((إن القاسم المشترك لبرامج الفضائيات الأجنبية هو المادة الترفيهية: الاغتراب، والقلق، وإثارة الغريزة، والفردية، والعدوانية، ودافعية الانحراف، وسلطة المال والجنس، وحب الاستهلاك، والأنانية، وعدم الاكتراث والتمرد، وكلها مفردات حياتية تتأسس في إدراك الفرد وسلوكه ومعارفه حيث تتحول أحياناً من صورة ذهنية إلى نشاط عملي عن طريق المحاكاة والتقليد وعمليات التطبيع الاجتماعي)).(٦)

أما كيف تبدو علاقة الشباب بالإعلام؟ فقبل كل شيء، يبدو الإعلام المحلي العربي غير قادر على تقديم ما يرضي الشباب، وإن البرامج القليلة والقصيرة التي تخاطب الشباب في الإذاعات والتلفزيونات لا تفي بالغرض، كذلك المجلات والصحف، وإذا كنا نتصور أن صفحات الرياضة أو برامجها تكفي فأعتقد أننا نكون جد واهمين.

علينا ألا نهرب من رؤية الواقع رؤية واضحة، إن شبابنا ينجذبون إلى ما هو أجنبي أو ما يقلد الأجنبي من الفن الهابط، نتيجة الخواء المسيطر على عقلهم الثقافي. يعرف شبابنا أخبار وألحان وأفلام الفنانين العالميين ويتداولونها ولو أنها خارج الذوق المحلي وذلك لسطوة هذه المواد على سوق الفن المطلوب من الشباب وللانسجام مع ما يشاع أنه العصرنة، ولغياب البدائل ذات المستوى القادر على المنافسة لديهم. إذاً هناك فشل في الخطاب الفني العربي الموجه للشباب، وما نراه من تعلق بمواد عربية ومحلية فلتضمنه العناصر التي تقارن بالأجنبي وتماثلها. وقد مر بنا حديث د. سمير أمين من أن نصف أفلام البورنو المنتجة في العالم توزع في منطقة الخليج العربي.

---

(٦) ياس خضير البياتي، المرجع السابق ـ ص١١٣.

يقول ياس خضير البياتي ((ولا بد من الاعتراف بأن الشباب العربي هو أكثر فئات المجتمع تأثراً بعمليات الغزو الثقافي نتيجة للانفجار المعرفي الهائل وتطور وسائل الإعلام الجماهيرية، وبالذات الفضائيات)).(٧)

لقد تنبهت بعض الجهات لذلك، ولكنها الجهات التجارية التي يهمها الربح على حساب أية جهة كانت، لذا فهي تقدم مواد فنية قوامها صورة توحي بأنها منتزعة من أحد مسارح الغرب أو شوارعه، ولا عجب، فأكثر هذه المواد منتجة ومصورة هناك، قوام هذه الصورة أجساد نسائية شبه عارية، أي تظهر أكبر مساحة ممكنة من الجسم، ولا تخفي استيرادها، فالحركة سريعة على مسرح الحدث، والموسيقى صاخبة ضاجة يغيب معها الحس الفني المرهف، والشباب سكارى يتمايلون على بعضهم في المدرجات أو المقاعد، ويسبقون المغني في الأداء، أو يتحولون إلى كورس، ويرقص الجميع خاصة الفتيات على مساحة من الأرض قد لا تزيد على مساحة القدمين.

هذه الصورة: الجميع يراها، ولا أعتقد أنها تساهم في البناء الإيجابي لشخصية الشاب بسبب هبوط مستوى المادة الفنية.

لا شك أن تلك المواد الملوثة بسحر الغرب وجاذبيته تفعل فعلها في المتلقي المراهق والشاب، وتساهم في تشكيل شخصيته تشكيلاً منحرفاً وخاطئاً، يقول البياتي: ((يتأثر الأطفال والمراهقون والشباب بنتائجها السلبية، فمن المحتمل أن تخلق الفضائيات في الاضطراب الاجتماعي وعدم الاستقرار في العلاقات الاجتماعية، وتعميق المشاعر الذاتية أكثر من الالتزام الجماعي، وإضعاف الولاء للمجتمع والوطن، وتنمية الفردية والروح الاستهلاكية وتعميق الإحساس بالاغتراب، وإشاعة مشاعر الاستسلام للواقع، وإضعاف الروابط الأسرية وقيمها، وازدياد السلوك الإجرامي والأمراض الاجتماعية...الخ)).(٨)

يجب أن يفرح الشباب وأن يلهو، وأن يكون لهم البدائل التي للغرب وشبابه، لكن حبذا لو انطلقت من ظروف وواقع بلدانهم، ولا يقولن أحد أنها غير موجودة، لنقل جميعاً ليس لدينا من استطاع تطوير فنوننا وتطويعها لتتسجم مع رغبات الشباب ومحصلة العصر، إنه العجز عن التفعيل وليس العقم.

---

(٧) **المرجع السابق ـ ص١١١.**

(٨) **المرجع السابق ـ ص١١٤.**

من غير المعقول أن تسيطر الفنون الغربية الوافدة، وتشكل ذوق أجيالنا القادمة، ثم لا يكون بإمكاننا إلا الندب للذوق والقيم الأخلاقية. إن هذا لا يعني أي عداء للثقافة الغربية ولا دعوة لمقاطعتها، إنما الإفادة منها ومن وسائلها وأساليبها في تفعيل ثقافتنا الشبابية، أن تكون الوجبة الفرعية، وأن تبقى الوجبة الرئيسية هي تلك النابعة من وجداننا وبيئتنا وقيمنا، والمساهمة في إضافة الكثير للثقافة الشبابية العالمية.

هنا يبرز دور الإعلام في توتر أو انفراج الثقافة الشبابية، ويبرز دور الجسد النسائي في تشكيل أقانيم الإعلام الوافد. إن الأجساد النسائية الشابة هي محط استغلال إعلامي يفوق الحاجات المتوازنة، إنها موجودة على الشاشات ليس في الدعاية فقط ولا في الغناء والرقص فقط، ولا في المسلسلات فحسب، بل حتى على طاولة الأخبار.

لا يقتصر الأمر على ذلك، إذ أن للجسد المطلوب عرضه مواصفات، وهناك جهات متخصصة في تصنيعه، هناك شاشات متخصصة فقط بتقديم أساليب وأدوات صناعة الجسد النسائي حسب المقاييس المطلوبة، مقاييس ملكات الجمال وعارضات الأزياء، اللواتي ما إن يتناولن الطعام حتى يكون عليهن تقيؤه، كي يحافظن على رشاقة القوام. يشار في عالم العولمة أن هناك فرعاً صناعياً يضاهي من حيث إنتاجه وربحه أعلى القطاعات الصناعية انتشاراً وتقدماً، يتخصص في صناعة التنحيف، أطعمته، وجباته، أدواته، أجهزته، مستحضراته، رياضاته، ألبسته، أسلوب عيشه...الخ. إنه ما أشرنا إليه في فصل الثقافة النسوية بأنه ثقافة الكتلة والمساحة، فكل عضو في المرأة له مقاساته وشكله المطلوب عالمياً، إنه عصر (الأيزو النسائي)، عصر مسابقات ملكات الجمال اللواتي لا يصح أن يكنّ جميلات إلا بالعري والمقاييس، عصر الشواطئ ولباس البحر.

لا أدافع عما لا يريدني أحد أن أدافع عنه، ولست أرى القداسة في الجسد، إنما أراها في الوعي، في العقل، لكن لدى إحساس أن ما يجري امتهان للوعي والثقافة كما هو امتهان للعقل، لأنه مفروض عبر وسائل ثقافة لا ترحم، ولا تريد إلا التجارة بالقيم المتعالية الرفيعة وبالجميل الذي ينطوي على الجليل. الربح هو الهدف والتجارة رخيصة، رخيصة جداً، لأنها تعني إفراغ طاقات الشباب، وإحالتها إلى أدوار ليست لها، وبالتالي زيادة التوترات المجتمعية والثقافية والاقتصادية أيضاً.

إن أخبار استغلال الجسد النسوي من قبل قوى العولمة، في تجارة الجنس، أمر مرعب، أن يتحول جسد فتاة صغيرة لا تكاد تكون غادرت طفولتها، إلى وجبات شهية لوحوش المال، وحديث الأرقام المتداولة لأرباح هذه التجارة، وأساليب جذب الفتيات أو سرقتهن أو استغلال فقرهن أو تهريبهن خارج بلدانهن وتدريبهن على إتقان تقديم اللذة، ريثما يسيطر عليهن المرض أو الكبر ورميهن فرائس لذلك، أو دخولهن عالم الجريمة، أمر تتقزز منه النفس.

لا أريد أن أتحول إلى ندابة، أو إلى دور المصلح الاجتماعي أو الشيخ الواعظ، ولا أستطيع وضع البرامج البديلة، ولكنني أراقب مراقبة المثقف بحساسيته، وأنبه وأثير الأسئلة، أضع إشارات الاستفهام والتعجب. إن الذي أقوم به هو دور المثقف، باعتبار المشكلة مشكلة وعي، مشكلة ثقافة أولاً. إنها ليست من حقل الفطرة. لقد وجد الإنسان دائماً بجسده الذي يحمل الرغبات، وقد تم توظيفه طيلة عصور التاريخ لهذه الأغراض الجنسية، ولكن لم يتحول إلى صناعة وأرقام ربحية فلكية، لها توظيفاتها وكوادرها البشرية. أما ما يخص خصوصيات الناس وعلاقاتهم فهذا شأن آخر.

الشباب والرياضة:

إن انقطاع الشباب في تياراتهم العريضة عن مجالات الثقافة الجادة، نتيجة لضعف تأهيلهم في المؤسسات التعليمية التربوية، وضعف الإشراف والتوجيه من قبل المؤسسات الحكومية والأهلية أو المدنية، يجعل ثقافة هؤلاء الشباب مشوهة، كما تتشوه الأجنة نتيجة قصور تغذية الأمهات، أو نتيجة تناول عقاقير غير مدروسة النتيجة، أو جراء الورثة، وهذه المؤشرات كلها موجودة في أسس تكوين ثقافة الأجيال الشابة. فمن ناحية أولى: هناك قصور في التغذية الثقافية التي يتلقاها الشباب من الناحية المعرفية، التي لا يعوض عنها الجانب الإيديولوجي الذي قد يتم تكثيفه على حساب غيره، ومن ناحية ثانية: يتم الحصول على ثقافة مشوَّهة ومشوِّهة هي التي وصفناها بثقافة العولمة السطحية، والتي تعتمد الصورة وتأثيرها على الإدراك، ومن ناحية ثالثة: فإن الموروث خاصة في صورته المتزمتة والقاصرة عن مسايرة الواقع المتغير، والعودة إليه للتعويض عما يفتقده الشباب، يشكل ثالثة الأثافي في القصور الثقافي الذي يطول حياة الشباب ونشاطاتهم، ويختلف ذلك حسب البيئات.

كل ذلك يجري في ظل غياب الديمقراطية والتوجيه الجاد والمدروس مما يؤدي إلى نتائج كارثية، فقد كشفت بعض الاستطلاعات أن الجماعات المتطرفة في مصر مثلاً حيث تعتمد هذه الجماعات على الشباب في تنفيذ برامجها الإجرامية تضم الشباب المتعلم والمتخرج من الكليات العلمية التطبيقية، ويشكل انحراف هؤلاء سبباً لغياب مناهج العلوم الإنسانية أو برامج التوعية السلمية والتلقين الجيد للتعاليم الدينية.(١٠) كما أجريت استطلاعات أخرى على طلبة جامعات وخريجين جامعيين بهدف التعرف على ثقافتهم وتوجهات هذه الثقافة، وصلتهم بمصادرها وما الذي يوجه عقولهم، وقد تبين أن أولئك الشباب لا يقرؤون الصحف في بلدانهم، وقد عجز الكثير منهم عن ذكر اسم أديب أو مفكر مشهور من أبناء وطنه، وقليل منهم من قرأ في حياته كلها رواية أو ديوان شعر. فقد أخطأ طلبة من سورية في معرفة المفكر عبد الرحمن الكواكبي، وعدوه صحفياً مصرياً، وأخطأ بعض المصريين في معرفة زعيم وطني مثل سعد زغلول، وعدوه شاعراً سورياً، وعد بعض طلبة الكويت سكرتير الأمم المتحدة كوفي عنان حارس مرمى منتخب الكاميرون، في حين ظنه بعضهم شيوعياً. بينما يعرف هؤلاء الشباب المغني ريكي مارتين ويعرفون بلده بورتوريكو ويحفظون جيداً اسم الممثل ليوناردو دكابريو، ويمكنهم أن يتحدثوا عن تفاصيل حياة اللاعب البرازيلي روبرتو كارلوس ومبارياته وأهدافه والنوادي التي يلعب فيها.(١١)

من هنا نسأل: هل يصح أن تكون مثل هذه الثقافة الرياضية بديلاً لما يجب أن يحصل عليه الشاب من ثقافات عصره؟ أو حتى بديلاً عن ممارسة الرياضة؟

الملاحظ أن الكثير من الدول والجهات الرسمية تربط الشباب والرياضة، وأن الكثير من الدول تسمي الجهة المشرفة على الشباب، وزارة الشباب والرياضة، وهي عندما تقرن بينهما، أي عندما تتم الإشارة إلى أن حقل الشباب الأساسي الرياضة، فكأنها تقول، أو يبقى الجانب الواضح غير المقروء مباشرة هو أن الشباب يجب أن يبتعدوا عن الحقول الأخرى، أو أنهم لا شأن لهم ولا مصلحة بحقول ثقافية، تعمل على تنمية المعارف والعقول. يقول ريموند توماس: ((بقيت الرياضة ميدان بحث هامشي، وربما يعود

(١٠) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة أولى ١٩٩٧ ـ ص٣٢.

(١١) أوردها سيف الدين القنطار، صحيفة النور عدد /١٠/ ـ ٢٠٠١/٧/١٥.

قلة الاهتمام هذا، لطابعها اللهوي الترفيهي، والرياضة بتعدد أشكالها، تدخل في نطاق الألعاب التي كان ينظر إليها كنشاط قليل التغطية بالنسبة للمجتمع وبالتالي غير جدير بالاهتمام)).(١٢)

ما أريد تقديمه بين يدي الكلام:

١- ليس هناك عاقل يبخس الرياضة حقها، إنها ضرورة للشباب ولغير الشباب.

٢- يجب أن لا نخلط بين الرياضة كنشاط وممارسة الألعاب ونشاطات تتم في الملاعب وبين ما يترتب عليها من ثقافة إعلامية بدأت تتضخم حتى أصبحت مخدراً.

٣- كما يجب أن نفرق بين الرياضة النافعة والضرورية وبين الإعلام الرياضي من جهة، يجب أن نفرق بينهما وبين الرياضة كاستثمارات وأموال وتجارة.

٤- يجب أن نفرق بين الرياضة كممارسة صحية وبين الرياضة الاستعراضية التي يهدف منها تقديم ما يلهي الناس في البرامج التلفزيونية (الرياضية الترفيهية).

٥- يجب أن نفرق بين رياضة من البيئة تمارس في أوساطنا ويحبها الناس وظروفنا ملائمة لها، وبين رياضات وافدة لا نمارسها إلا ليقال عنا إننا ولجنا إلى عالم الحضارة، لأننا نمارس ما يمارسه الغرب المتحضر من رياضات الترف والاستثمار أو رياضات البيئات الغربية التي لا تتوفر الظروف لممارستها في بلادنا بشكل فاعل، ولا الإمكانات التي تحتاجها.

قلت وأقول إن الرياضة أمر ضروري مفيد ويجب أن يتم تشجيعها على كل المستويات كما يجب أن تتم ممارستها على أوسع نطاق، لكن الرياضة لم تعد ذلك النشاط ذو الفائدة الصحية التي تعمل على تربية الجسم. لقد أصبحت الرياضة اقتصاداً وسياسة وإعلاماً وثقافة، وكلها انحراف عن الرياضة كهدف نبيل وممارسة نبيلة. يقول ريموند توماس: ((ولقد استغلت بلدان شرق أوربا الرياضة للبرهنة على تفوق نظامها المجتمعي... وقد حاولت البلدان الغربية مواجهة التحدي. وهكذا أصبحت رياضة المستوى

---

(١٢) ريموند توماس، الظاهرة الرياضية، ترجمة: رشيد غفران، مرجعة كامل الفرس، الثقافة العالمية عدد /١١٠/ يناير ٢٠٠٢ ـ ص٧.

العالي رهاناً مهماً فأصبح استقطاب الأبطال يتم عن عمر أقل، وتأثرت كل المنظومة الرياضية بهذا الصراع الذي تتواجه فيه النخب الرياضية للبلدان الشرقية والغربية)).(١٣)

لا نحتاج إلى كبير جهد للتعرف إلى الإمكانات المادية التي تنفق على الرياضة واستثماراتها، بالتالي الأرباح الطائلة التي تجنى منها حتى أصبحت النوادي شركات عولمية تملك الملايين بل المليارات من الدولارات، وأصبحت الصفقات المالية لهذه النوادي التي تتبع شركات كبرى تحوز الأهمية الأولى، في الوقت الذي تراجع الاهتمام ببناء أجسام المواطنين بناء سليماً، ولا يقاس اللاعب بمهارته ولياقته بل بثمنه في بورصة الرياضيين، وكم من المال ستجنبه النوادي من بيعه وشرائه، حتى أصبح ثمن اللاعب عشرات ملايين الدولارات، هذه الملايين التي تدفع ثمناً للاعب كي يلعب فترة زمنية قد لا تزيد على أربع سنوات في ناد آخر يمكنها أن ترفع الجوع عن عشرات ملايين البشر، ويمكنها أن تبنى لهم المدارس بل يمكن أن تكون مساعدة على انتشار الرياضة بين عشرات الملايين، فلو كان الهدف رياضياً لكان بناء أجسام الملايين أهم من ثمن رياضي أو انتقاله من نادٍ لآخر، كما أن الجوائز التي تنفق، وتحول الرياضة إلى احتراف فيكون عمل الإنسان طيلة حياته هو الرياضة دون أن يكون له دور آخر في المجتمع، وبروز الألعاب الفردية التي تدعمها وتنفق عليها الشركات للدعاية والربح كالفورمولا/١/ كل ذلك دليل على أن الرياضة في ما آلت إليه في العالم اليوم لا تهدف إلى بناء الإنسان، إنما غايتها الربح للشركات، والحديث طويل وذو شجون. يقول توماس: ((مع سقوط جدار برلين وانهيار الإمبراطورية السوفييتية بدأت المرحلة الرياضية الثالثة. وفيها تحول المحرك السياسي للرياضة عبر صراع غرب ـ شرق إلى محرك اقتصادي... فالجمهور يطالب بالمزيد، والشركات الكبرى أصبحت تستعمل الرياضة كأداة للتسويق. ونشاهد في وقتنا الحالي، سباقاً محموماً لاحتكار صورة البطل، فالشركات تحاول أن تشرك صورتها مع صورة بطل رياضي مشهور لاستغلال شهرته وشعبيته)). ويتابع: ((وهكذا شاهدنا في العصر الحديث تطور الأدوات الأساسية للرياضة: من دور تربوي، إلى أداة سياسية قبل أن تتحول إلى آلة اقتصادية)).(١٤)

---

(١٣) المرجع السابق ـ ص١٣.

(١٤) المرجع السابق ـ ص١٣- ١٤.

والرياضة أصبحت سياسة، لأن مؤسسات دولية ذات صبغة سياسية وعلاقات متشعبة بين دول العالم وهيئات ذات قدرات عالية هائلة، وتوترات بين دول العالم، كل ذلك أصبح في المنظور الرياضي، وقد تعلن الدول الحرب على بعضها كناتج عن توتر رياضي كما حدث بين السلفادور والهندوراس في يوم من الأيام. وتجند الشرطة في أرقى الدول لمواجهة الجمهور الذي كنا نأمل أن يصبح أكثر إنسانية ورقة لأن الرياضة صقلته وعلمته، فإذا به يصبح موجات من المتوحشين في قلب الغرب المتحضر، غرباء عن مجتمعاتهم وعن الإنسانية وعن الأخلاق والرياضة، يعيثون فساداً أينما حلوا تحت اسم تشجيع فريقهم المفضل.

إن الهيئات المحلية من وزارات ومؤسسات والهيئات الدولية القارية والعالمية لها سطوتها، وتنفق الأموال والجهود على الاجتماعات والتنقلات والتنظيمات والاحتفالات بدل أن تنفقها على ممارسة الألعاب وتصنيع أجسام الناس. يقول توماس: ((ربما كان ما يشير إليه البعض على أنه انحراف للرياضة ليس إلا إعلاناً مسبقاً ورمزياً لتغيرات سوف تعرفها الإنسانية)).(١٥)

في الجانب الإعلامي، فإن الإعلام الرياضي أصبح تخصصاً له تقنياته ووسائله وكوادره المدربة ومحطاته، وهو في كل ذلك يقدم وجبات إعلامية جذابة سواء في الصحف والمجلات أو في الإذاعات والتلفزيونات، حتى أصبحت له الصحف المستقلة والصفحات المستقلة والنشرات الإخبارية المستقلة والتقنيين، كما له محطات الإذاعة والتلفزيون، والبرامج المحددة في المحطات غير المتخصصة.

لا شك أن بعض ما يقدم جميل أحياناً، ويميل الإنسان إلى مشاهدته كنشاط يجذب للتعرف إلى المهارات لدى أفراد قليلين أنفقت عليهم أموال طائلة. وأعود لأقول، إن هذا ليس رياضة، لا يهمني أن أستطيع إخراج رياضي متميز من بين عشرات الملايين، يبهر الناس بأدائه، وتنفق عليه أموال عامة أو خاصة من شأنها أن تصنع آلاف بل مئات الآلاف من الرياضيين والأجساد السليمة ذات المهارة الجيدة والصحة السليمة لكن ليس بالضرورة أن يكونوا أعلاماً تلفزيونيين يباعون ويشرون بملايين عديدة. يهمني أن نستطيع تعميم

(١٥) المرجع السابق ـ ص١٤.

الرياضة كممارسة بهذه الأموال على أوسع الشرائح، فبدل أن نصنع جسد بطل واحد، نصنع آلاف بل ملايين الأجساد.

إن هناك إمبراطوريات إعلامية لا هم لها سوى نشر الأخبار الرياضية والصور الرياضية التي تفرغ الشباب من أية اهتمامات أو أحلام أو رؤى أخرى، ويصبح معلق الذهن بهذه المهارات التي لا يجد سبيلاً لتملكها، فليس الهدف أن يلعب الناس جميعاً، بل الهدف إيجاد اللاعب الذي يبهر الناس بأدائه، للحصول على الاستثمارات الإعلامية الرابحة.

كثيراً ما نسمع أن محطة ما من محطات التلفزة تعهدت نقل حدث رياضي كمباراة في الملاكمة بعشرات بل بمئات ملايين الدولارات، أين الرياضة في كل ذلك؟ أين الحرص على البناء الجسدي والنفسي للإنسان؟ مليارات الدولارات تنفقها المحطات على تقديم أخبار وصور الرياضات والرياضيين الذين أعدوا ليكونوا ممثلين أكثر مما أعدوا ليكونوا رياضيين، ومليارات البشر لا يجدون طعاماً، فإذا كانت تنمي الذوق والأخلاق والإحساس بالآخر وتطوع الإرادة، فأين ما يجري من كل ما تهدف إليه الرياضة أصلاً؟ ماذا يجني الشباب ومجتمعاتهم من المهارات التي حازها عدد قليل جداً منهم؟ لقد حولوا إلى موضوع للاستغلال وتكريس الأرباح، وهذا دور معيب، لقد تم إبعاد الشباب في الدول الفقيرة عن الاهتمام بقضايا أخرى، والتفكير في مشاكل بلدانهم وما يحصل فيها من مآسي، وعن الأخطار السياسية والفساد والتخبط، وعن القيام بدور فاعل في مجالات كثيرة إلا مجال الرياضة، أو أخبارها فقط. وفي النهاية نجد أن كل ما أنفق عليهم وعلى الرياضة وكل ما طبّلت له وسائل الإعلام وزمّرت، وكل ما حرمت منه الفئات الفقيرة لبناء الملاعب وإعداد الرياضيين ذهب أدراج الرياح دون أية تنمية ملموسة لا رياضياً ولا اجتماعياً ولا ولا. وعلى الجميع أن يسكتوا لأن من يرفع صوته هنا سيكون في مواجهة السياسة المسؤولة والشباب المخدر، وسيتهم بالرجعية لأنه ضد الرياضة.

كثيراً ما تم إلهاء الناس بمباريات كرة القدم لإبعادهم وصرف انتباههم عن التفكير بما يجري في بلد ما، وليست مباريات ناديي الأهلي والزمالك في مصر كلها بريئة من ذلك، بما كانت تستقطبه من جماهير، أيام مباحثات صلح السادات مع إسرائيل كما قيل.

ويظهر التوتر أيضاً، في الثقافة المتحصلة من الرياضة، فالرياضة ممارسة حياتية يومية، وعمل إجرائي ونشاط بدني. لكن يبدو أن من فاته اللحم يكتفي بالمرق، فكثير من الشباب لا تتوفر لديهم إمكانات الممارسة الرياضية، أو لا يريدون ذلك، فيسعون وراء أخبار الرياضة والرياضيين، وهي ثقافة تشويهية، لأنها بديل لممارسة الرياضة أولاً، وبديل لثقافة أكثر فائدة. فلا أعتقد أن الشاب يحصل على كبير فائدة معرفية وحياتية، إذا عرف مقاسات اللاعبين من طول وعرض ووزن، وأخبارهم وأخبار عائلاتهم، وعاداتهم ومقتنياتهم واهتماماتهم وأسفارهم ومنازلهم وغير ذلك، هذا كله محط اهتمام الكثير من الشباب. ما يمكن أن يغير الشاب جسم سليم وقوي، ولما افتقد ذلك تعلق بمثل هذه الأخبار، أخبار النوادي واللاعبين ووصف مجريات اللعب فضرب الكرة باليمين أو اليسار ومرورها زاحفة أو طائرة، عن يمين الحارس أو يساره.. وغير ذلك، يأخذ الكثير من اهتمام التعليق حتى في الإذاعات وعلى الشاشات. الكثير من هذه الثقافة والأخبار هي عن نواد أجنبية ولاعبين أجانب لا يربطنا بهم رابط، يتحمس لهم ولهذه الثقافة الكثير من شبابنا حماساً لا يتحمسه في الذود عن المقدسات، فهم يغضبون أو يحزنون أو يفرحون لخسارة أو ربح نواديهم المفضلة ولاعبيهم المفضلين، وتظهر الحسرة عندهم على ضربة ضاعت أو لم تكن دقيقة في تنفيذها من قبل أحد اللاعبين، ويشغلهم الحديث عنها وعن أمثالها، ثم هم يتحزبون لقضايا رياضية أين منها التحزب لقضايا الوطن، والكثير من هذه القضايا يخص الرياضة الأجنبية.

هذه ليست رياضة، وحاصل معرفتها ليس ثقافة، هذه مخدرات، لها دوائر تشجعها، هي دوائر الإعلام المعولم، ولا تقف الجهات المعنية بالشباب موقفاً صائباً منها، فإلهاء الشباب أمر مطلوب، كي لا ينشغلوا بقضايا توجه سلوكهم توجيهاً يخيف الكثير من السلطات، ويفضح الفساد الحاصل، ويكون إبعادهم ناجحاً.

لقد درج أن يقتني الشباب وأن يعلقوا صور بعض الفنانين والفنانات، لكن أخيراً درج أن يحملوا صور الرياضيين، وأن يلصقوها على كتبهم المدرسية وأغراضهم وعلى حيطان غرفهم، لقد ذكر أحدهم أن صور الرياضيين على جميع كتب ودفاتر وأغراض ابنه، وعندما طلب الوالد من الابن أن يستبدل بهذه الصور صور أهله (أبوه وأمه وأخوته) ليحقق له كل طلباته وينفذ له ما يريد امتنع الشاب عن تحقيق رغبة الوالد.

من الجرائم التي يرتكبها الكبار، أنهم يهيئون المناخ للمتاهات التضليلية التي يقع فيها الشباب، والهدف هو المصالح الآنية، دون التفكير فيما ستجره أعمالهم على الشباب، ودون محاولة منع أو تخفيف الأضرار، لأن حساباتهم مختلفة وبعيدة عن حسابات الشباب. إن التحوط دون انفجار طاقات الشباب انفجارات تدميرية لا بد أن يكون هدفاً سامياً، ويكون ذلك برعاية نشاطاتهم الرعاية الصحيحة، وبذل كافة الجهود والإمكانات للتخفيف من التوترات التي ترافق نموّهم الحياتي والثقافي.

الفصل الحادي عشر

العولمة... أيّ ثقافة جديدة؟

ليس من مصلحة الفهم السليم للمناخ العالمي الجديد الذي تم إطلاق اسم (العولمة) عليه، أن يتم الفصل بين جوانبه المتعددة، والتي تتقدم في كل مناحي الحياة لتفرض نظاماً جديداً على حياة الناس في كل بقاع العالم. عندما نقول نظام جديد، هذا يعني ثقافة جديدة، بالمفهوم الذي انطلقنا منه في هذا البحث. نظام يرى في الثقافة نظام حياة ينتظم جميع المستويات والقطاعات في الجانب العملي التطبيقي كما في الجانب النظري الذي يطلق عليه (ثقافة).

في هذا العصر بالميزات التي نشير إليها لا يمكن أن نفصل بين الإنترنت، كأداة اتصال ومهماتها التي تؤديها، وبين تخليق قيم جديدة في التعاطي مع وعي الحياة وتوليد المعرفة. بالتالي لا يمكن الفصل بين هذا وما تقدمه هذه الأداة الجديدة في حياة القطاعات الأخرى، صناعية وتجارية وخدمية وغير ذلك، لم أعد أستطيع تبيئة المعلومة (كل معلومة)، باعتبار أنها تحمل روحية أمة وهي تظهر في لحظة واحدة في عدد كبير من بقاع العالم، في إطار شعوب وثقافات متباينة، إنها معلومة مجردة من الروح في كثير من الأحيان، إلا روح المصلحة. لذا قال د. عمار جيدل عن العولمة ((إنها جبرية جديدة)).

كل هذا التغير الذي يفرض نظام حياة جديداً، يفترض أن يفرض أشكالاً جديدة من التعاطي والوعي وتناول المسائل، سيكون في طليعتها عدم التمييز بين ما هو ثقافي وما هو تجاري أو خدمي..الخ. فمن الصعب أن نفصل بين ما نشاهده من الدعايات لسلع معينة كقيمة تجارية وبين القيم الأخلاقية التي تخرج من إطار المادة وتتمايز عنها، والبحث في الجدوى عن السلع، والأساليب المتبعة في تقديمها، باستغلال جسد المرأة في هذه الدعايات، وباستغلال عملية الإبهار في الصورة الدعائية لإقناع المستهلك. لقد أصبح الفصل نظرياً أكثر منه عملياً.

فالدعايات والأرقام الخرافية من المال التي تنفق عليها، وشبكات التلفزة الفضائية والصحف وتمويلها، والشركات المنخرطة في هذا العمل التسويقي، وتطوير التأثير على مدارك الناس من خلال الصورة، واعتبار ذلك كله من أساسيات الاستثمار الموظف لتطوير البشرية، وكيفية تلقي الفقراء لهذه الدعايات وأثره النفسي والمادي والاجتماعي على الشعوب العاجزة عن التعاطي مع ما يروج له، كل ذلك وغيره لا يمكن فصله عن الإنسان وثقافته وعلاقاته، لا يمكن فصله عن شعور الاغتراب الذي يستحوذ على الناس

في شتى بقاع العالم، لا يمكن فصله مثلاً عن أمراض العصر ومشاكله الصحية جسدياً ونفسياً، عن التلوث، عن الحروب، عن حقوق الإنسان والمجتمع المدني، عن الهوية، عن خصوصيات الشعوب، عن موت اللغات...الخ.

إذاً، إن كل فصل نصطنعه في هذا المجال لا يحمل مهمة تزيد على الإيضاح، ولست من أنصار فهم العولمة على أنها عولمة ثقافية وعولمة تجارية وأخرى صناعية وغيرها استمثارات...الخ، العولمة مناخ عام، لا يفصل بين أجزائه إلا لمعرفة أكثر.

التحديدات تعكس التوتر:

التحديد اختزال، وهو في الحقل الثقافي لا يخلو من إخلال بالفكرة أو المفهوم، لأن التحديد مهما كان دقيقاً، يصعب أن يكون مطابقاً، وإذا كان التطابق في العلوم ممكناً إذا كانت علوماً تطبيقية، فإنه يبدو صعباً جداً في حقل العلوم الإنسانية، وهو ينطوي على رصيد من التوتر.

التحديد يحمل شحنة مسبقة، سالبة أو موجبة، ليس هذا هو المهم، لكن المهم أنه يحمل شيئاً من صاحبه، أو ممن يتبناه، باعتباره الابن الشرعي لثقافة ما، ولفهم ما، هو بالتأكيد فهم وثقافة مسبقة. إذاً، على ضوء الماضي (المختزن كثقافة) يتم تحديد الحاضر الذي يعارك لإثبات الحضور، قد يكون في هذا بعض الخلل، ولكن بالتأكيد فيه توتر، إنه التوتر الذي رافق ظهور كل جديد، خاصة في الحيز الثقافي.

يشتد التوتر بازدياد التحديدات وزوايا النظر التي تنطلق منها، والتجارب المختزلة عند أصحابها، وانتماءاتهم الفكرية، التي تزداد وتتشعب وتتصارع وتتناقض وتمتد وتنحصر، فتكون تحديداتها صورة عنها.

هل نتوقع أن يكون التحديد الذي يقدمه المثقف التقليدي المتزمت والمتحصن بالتراث، يشبه أو يتطابق مع ذلك الذي يعتمده التنويري؟ وهل التحديد الذي يعتمده التنويري الليبرالي يمكن أن يتطابق مع تحديد الاشتراكي التنويري مثلاً؟ التحديدات تعكس كل توترات الساحة.

كانت المظاهر السيئة للعولمة هي التي سبقت إلينا: جشع الشركات متعدية الجنسية، تعميم قيم ومظاهر ثقافات بعيدة عنا، في الطعام واللباس والمشروبات وغير

ذلك، ظهور الهوية وكأنها مهددة بالذوبان والتلاشي، إلى غير ذلك، مما أوحى بردود الأفعال، مبكرة ومتسرعة كانت أو نتاج مواقف مسبقة، جاءت صورة العولمة في أغلبها سلبية، وبرزت في التحليلات المبكرة بشكل يوحي بأنها ماحقة للذات الخاصة وللثقافة الخاصة، في خدمة الجهات التي تعمل على توجيهها.

في هذه التحديدات بعض الحقيقة، وفي هذا الفزع بعض الصواب، إنما لا يجوز أخذ هذه الحقيقة وهذا الصواب على إطلاقيتها. نحن لسنا أمام قانون في العلوم التطبيقية، نحن أمام مفاهيم نسبية فكل إطلاقية نتيجة لتوتر، وهذا الفزع الزائد نتيجة لتوتر، والمعطيات التي على أساسها يتم تحديد المواقف لا تخلو من توتر.

لا ننس أن الساحة الفكرية الثقافية في بلداننا لم تكن مطمئنة جداً حتى يكون التوتر جديداً عليها، أو طارئاً على عقول أبنائها، فله وجود مسبق، أضافت إليه العولمة جديدها.

حتى التسمية التي حسمت لصالح (العولمة) كانت مثار جدل، وهذا يعني اضطراباً في المصطلحات والمفاهيم، فإسماعيل صبري عبد الله ينتصر لاسم آخر غير العولمة هو حسب قناعته (الكوكبة)، ويدخل في جدل حول ذلك.(٢)

والموقف منها سلباً أو إيجاباً مرهون بالأفراد لا بالاتجاهات الفكرية. يقول جورج طرابيشي: ((إن الموقف السالب أو الموجب من العولمة لا يحدد الهوية الإيديولوجية للمنتصرين لها أو للمشنعين عليها. فليس نصير العولمة ليبرالياً بالضرورة وليس خصيمها محافظاً بالضرورة)).(٣) ويقول: ((في ندوة انعقدت تحت هذا العنوان المثير (هل للعولمة روح؟) وضمت ثلاثين شخصية من رجال المال والاقتصاد واللاهوتيين وأهل الاختصاص بالديانات العالمية التوحيدية وغير التوحيدية على حد سواء ـ الكاثوليكية والبرتستانتية واليهودية والإسلام، وكذلك البوذية والشنتويه والكونفوشية والهندوسية والماسونية والإحيائية الأفريقية. اختلف المنتدون حول مدى (القيمة الروحية للعولمة) وحول مدى الفرصة التي تتيحها لتطور (روحانية كونية جديدة)، بل حول مدى قدرة (النظام العالمي

(٢) د. إسماعيل صبري عبد الله، الكوكبة ـ الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية، مجلة الكرمل عدد /٥٣/ خريف ١٩٩٧ ـ ص٨٥.

(٣) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة ـ تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، طبعة أولى، ٢٠٠٠ ـ ص١٦١.

الجديد على توليد "نظام أخلاقي عالمي جديد")).(٤) ونلاحظ هنا مدى القلق (التوتر) على صعيد المهتمين بالقضايا الروحية، مع الأخذ بعين الاعتبار، أنها ليست من الموضوعات المباشرة للعولمة، وأي تأثير عليها سيكون من مفاعيل التأثير على الساحة الثقافية ككل. لكن هذا يدخل في إطار القلق الذي يثيره حقل العولمة، وما ينشره من طيف (كهرثقافي).

وأعتقد أن الكثير من التحديدات تعطي معدلاً ما للقلق أو التوتر دون الحاجة إلى استنتاج، لدقة إفصاحها عن ذلك. ينقل طرابيشي عن د. عبد الإله بلقزيز قوله معرفاً العولمة: ((فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات، إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف المسلح بالتقانة فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها العولمة)).(٥) أما د. برهان غليون فينظر إلى العولمة (باعتبارها الاسم الحركي للأمركة) والرأي الآخر رأي محمد عوده: ((لا عولمة بلا أمركة))، وتعتبرها يمنى طريف الخولي (مؤامرة لغوية)، ويشاركها بمنطق المؤامرة حسين أحمد أمين، أما محمد عابد الجابري فيعتبرها: تدمير الدولة والأمة والوطن، وتقول اعتدال عثمان عنها (لعبة مميتة) وسيد البحراوي: (موت المثقف) ومحمود أمين العالم (نهاية النهايات).(٦)

هذا الطيف المنسجم من التحديدات تجمعه صفة واحدة هي: الكارثية. العولمة كارثة ماحقة.

مقابل الشحنة السلبية التي حملتها المحددات (لا التعريفات) التي أوردها طرابيشي واقتبسناها، نجد أن آخرين من أصحاب الوزن الثقافي كالسابقين، قدموا تحديدات، حتى ولو لم تكن متفائلة جداً، إلا أنها في الأقل تفسح المجال للتعاطي مع العولمة قبل الحكم عليها.

يقول د. نصر حامد أبو زيد: ((... ثم لماذا نتصور العولمة انسياقاً وراء الغرب عامة، والولايات المتحدة خاصة؟ لماذا لا ننظر إلى العالم نظرة أوسع، فنرى الصين واليابان والهند، فضلاً عن جيراننا الفرس والأتراك؟ ماذا نعلم حقاً عن هذا الجزء من العالم ثقافة

---

(٤) **المرجع السابق ـ ص١٦٢.**

(٥) **المرجع السابق ـ ص١٦٩– ١٧٠.**

(٦) **هذه الآراء واردة في المرجع السابق بين ص١٧٠ و ص١٧٣.**

وأدباً وفنوناً؟ إلى أي حد يهتم إعلامنا بما يحدث هناك، ماذا نترجم لهم أو عنهم؟ هذا فضلاً عن الحديث المتكرر المعاد عن العالم الإسلامي الذي نزعم أننا ننتمي إليه، ما حجم معارفنا الثقافية والفكرية فضلاً عن الأدبية والفنية عن إندونيسيا وماليزيا سوى أنهم من (النمور) الآسيوية، وهي الدعاية (الغربية) ليس إلا؟ إننا نحتاج لكثير من تلك (العولمة) حقاً لإثراء معرفتنا وتخصيب ثقافتنا)).(٧)

وإذا كان تحديد أبو زيد للعولمة يحمل نكهة إيجابية نسبياً تختلف عما مر سابقاً من مقاربات، فإن بين الموقفين تحديدات ومقاربات أخرى، باردة، حيادية، علمية أو تسعى أن تكون كذلك، وعلى طرفيها، ما هو أكثر حماساً، مع أو ضد.

من هذه المقاربات تلك التي يقدمها د. صادق جلال العظم، الذي يرى في العولمة ذلك التغير أو التحول داخل المنظومة الرأسمالية والذي يسعى لتعميم دائرة الإنتاج بعد أن كانت الرأسمالية في مرحلتها الإمبريالية السابقة تعني تعميم دائرة التوزيع، وكان يجري نهب العالم من خلال تعميم المنتج الرأسمالي، أما الآن فإن السيطرة امتدت إلى حد تعميم دائرة الإنتاج، وفي ذلك فوائد ومخاطر.(٨) ويعرف العولمة بأنها: ((حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ)).(٩)

بين سلبية وإيجابية العولمة، ينحاز د. الحبيب الجنحاني إلى الإيجابية قائلاً دون مواربة: ((وأبادر إلى القول: إن العولمة ظاهرة إيجابية)) لكن هذا التحديد لا يجعل الجنحاني يغفل عن الكثير من أخطارها، وهو عندما يتحدث عن الجانب الثقافي يقول: ((الإنتاج الثقافي بمفهومه الواسع أصبح بأيدي التجار أصحاب رؤوس الأموال الضخمة، فلا غرابة أن ينزلق النموذج الثقافي نحو الأسفل، فتطغى مظاهر الرداءة، والإثارة، والسطحية)).(١٠)

---

(٧) د. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص٢٤٤.

(٨) صادق جلال العظم، مجلة الطريق، ما هي العولمة، تموز ـ آب ١٩٩٧ ـ ص٢٦.

(٩) المرجع السابق.

(١٠) د. الحبيب الجنحاني، ظاهرة العولمة ـ الواقع والآفاق، عالم الفكر ـ المجلد الثامن والعشرون ـ العدد الثاني ـ أكتوبر ـ ديسمبر ١٩٩٩ ـ ص٩ وما بعد.

ويعتبر د. عبد الخالق عبد الله، أن ((لحظة العولمة مليئة بالفرص والمخاطر والاحتمالات)).(١١) ويرى: ((أن العولمة لا تتضمن اختفاء التنوع الحضاري، أو القضاء على التعدد الثقافي، أو نزع الذاتية الحضارية، أو إلغاء الاختلافات بين الشعوب والمجتمعات والحضارات، العولمة بعيدة كل البعد عن كونها محاولة واعية ومخططة ومدبرة لفرض قيم وثقافة مجتمع ما على الثقافات والقيم الأخرى في العالم)).(١٢) والواضح في رأي الدكتور عبد الله استبعاده منطق المؤامرة أو التدبير المسبق لإلغاء الآخر، وهو الاتهام الأسهل والأرخص الذي تم إيراده في كل علاقة بيننا وبين الغرب، بل إن منطق المؤامرة الذي ساد في مجتمعاتنا هو منطلق سلطوي، بررت به السلطات كل قمعها لمعارضيها.

الدكتور حيدر إبراهيم علي، يميل إلى: ((الرأي القائل إن العلاقة الجدلية بين العولمة والهوية الثقافية لا تقوم على التناقض فقط وبالتالي سيطرة وهيمنة ثقافة واحدة قوية على العالم)). و((يمكن تحدي العولمة من خلال قدرتها على خلق وتأسيس ضمير عالمي وأخلاق إنسانية عامة تقبلها جميع الثقافات راضية ومقتنعة بأن في ذلك خيرها الخاص)).(١٣)

وإذا كان د. حيدر يعتبر العولمة مناخاً يمكن أن يساعد على ما به خير البشرية لأنها لا تقوم على التناقض فقط، فإن د. أحمد مجدي حجازي، يعتبر أن العربي المعاصر يعايش ((عالمين متناقضين حاملاً في شخصية ثقافتين متباعدتين يصعب التقريب بينهما، ثقافتين غير متكافئتين، ثقافة تراثية مفعمة بالمواطنة الأصيلة، وأخرى عولمية تغريبية تسلبه الأولى وتدفعه نحو عصرنة فردية كوكبية مصطنعة)).(١٤)

---

(١١) د. عبد الخالق عبد الله، العولمة ـ جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، عالم الفكر، العدد السابق ـ ص٣٩ فما بعد.

(١٢) المرجع السابق.

(١٣) د. حيدر إبراهيم علي، العولمة وجدل الهوية الثقافية، عالم الفكر، العدد السابق ـ ص٩٥ وما بعد.

(١٤) د. أحمد مجدي حجازي، العولمة وتهميش الثقافة الوطنية، عالم الفكر العدد السابق ـ ص١٢٣.

أيضاً بسلبية واضحة يحدد د. مهيوب غالب أحمد العولمة، حيث يعتبر هدفها النهائي (هو السيطرة على الإدراك) مما يعني اختراق نظام القيم ((وهدف ثقافة الاختراق هو التطبيع مع الهيمنة وتكريس الاستتباع الحضاري)).(١٥)

بينما يرى د. محمد عاب الجابري أنه: ((ليست العولمة مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي، بل هي أيضاً، وبالدرجة الأولى، إيديولوجيا تعكس إرادة الهيمنة على العالم)).(١٦)

جلال أمين يرى أنه لا جدوى من الوقوف ضدها: ((فالقول بالحتمية (حتمية العولمة) ليس في الحقيقة دفاعاً عن العولمة أو تمجيداً لها، بل هو تعبير عن اليأس من أي محاولة للوقوف في وجهها)).(١٧)

وبول سالم يتمنى: ((دعونا نأمل في أن تكون التحديات التي خلقتها العولمة حافزاً للوطن العربي ليستفيق من غفوته، وليخلع أصفاد تجارب العقود الماضية)).(١٨)

أما عبد الإله بلقزيز الذي مر بنا رأي سابق له، فيقول: ((نعم، ستغدق ثقافة العولمة على الجسد ما سيفيض عن حاجته من الإشباع، تماماً مثل جدتها العولمة الاقتصادية، غير أنها ستقتل الروح، وتذهب بالمحتوى الأخلاقي والإنساني لسلوك الناس)).(١٩)

هناك الكثير من التحديدات والمقاربات الأخرى، ضمن السيل المتدفق من الكتابات حول العولمة مالئة الدنيا وشاغلة الناس، وفي طي كل مقاربة أوردناها أو لم نوردها طيف كبير من الأفكار والآراء ليس من الحصافة تبخيس أي منها، فنصيب كل

---

(١٥) د. مهيوب غالب أحمد، العرب والعولمة: مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل، مجلة المستقبل العربي، العدد /٢٥٦/ ٦/ ٢٠٠٠ ـ ص٥٨ وما بعد.

(١٦) د. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية ـ عشر أطروحات، المستقبل العربي، /٢٢٨/ ١٩٩٨/٢ ـ ص١٤.

(١٧) د. جلال أمين، العولمة والدولة، المستقبل العربي، العدد السابق ـ ص٢٣.

(١٨) بول سالم، الولايات المتحدة والعولمة: معالم الهيمنة في مطلع القرن الواحد والعشرين، المستقبل العربي، /٢٢٩/ ٣/ ١٩٩٨/٣ ـ ص٧٨ وما بعد.

(١٩) د. عبد الإله بلقزيز، العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، المستقبل العربي، العدد السابق ـ ص٩١ وما بعد.

من هذه الآراء كبير من الصحة على اعتبار أن العولمة مفتوحة على آفاق لا حدود لها، وكما أن التكذيب غير ممكن، كذلك فالاسترسال والتصديق أيضاً غير ممكن بالمطلق.

المناقشات والتحديدات المتنوعة والمتفاوتة والمتناقضة تعكس مناخ التلقي لهذا الوافد الجديد، لقد بلبلت العولمة العالم في جميع مجالاته، خاصة لدى الشعوب الفقيرة، وانعكست هذه البلبلة في الفكر توتراً، وضياعاً، وقلقاً، لا أظن أن ما قدمناه يبخل في إجلاء ذلك.

إن نقطة هامة بين كل الطيف الماضي من الآراء، ثم التوافق عليها تقريباً، هي تغير شكل التلقي الثقافي الذي أصبحت أداته وعماده الصورة القادمة من الفضاء الكوني عبر الشاشات، ويتفق الكثيرون الذين يرون ذلك في الوقت الذي يختلفون فيه، على أن الصورة أصبحت سلاحاً ثقافياً أكثر فاعلية، عبد الإله بلقزيز يقول: ((ثقافة العولمة هي ثقافة ما بعد المكتوب، الثقافة التي يؤرخ ميلادها لاحتضار الثقافة المكتوبة. وليست ثقافة ما بعد المكتوب تلك سوى ثقافة الصورة)).(٢٠)

إذا كان سلاح الصورة لم يلغِ أياً من الأسلحة السابقة، فيبدو أنه أصبح من أكثر الأسلحة نجاعة، لتأثيره المباشر على مدارك الإنسان، وإلغاء مفاعيل كل المكونات والحوامل الأخرى. ويبدو أن مستخدمي هذا السلاح على دراية بأهمية سلاحهم ويعرفون كيف يخططون لقطف ثماره، ولذلك أصبحت هوليوود شديدة الأهمية وأصبح ما تنتجه يرعب العالم، وقد نالت ثقة قوى العولمة في الولايات المتحدة.

إن الأساليب القديمة التي كانت متبعة في إرساء السيطرة وتحويلها إلى هيمنة على العقول، قد تم استبدالها بما هو أنجع. يروي د. محمد عابد الجابري أن القائد العسكري الفرنسي في المغرب، الذي واجه جيشه ثورات كثيرة. جمع المسؤولين عن التعليم ونشر الفرنسية في المغرب بعد أن قضى على المقاومة المغربية المسلحة، وأبلغهم أنه أخضع الأجساد، وعليهم أن يقوموا هم بإخضاع العقول، ويضيف الجابري أنه في عصرنا تجاوزت القوى الاستعمارية مرحلة تطويع الأجساد وإخضاعها كسبيل إلى إخضاع العقول لأن التأثير على المدارك من طريق الصورة، أصبح السلاح الناجع لهذه المهمة.(٢١)

---

(٢٠) المرجع السابق ـ ص٩٥.

(٢١) د. محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية، سلسلة الثقافة القومية، /٢٥/ قضايا الفكر العربي /١/، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى ١٩٩٤ ـ ص١٨٩.

تخليق العولمة المضادة:

ليس بالضروري أن يظهر نقيض حالة ما فور ظهور هذه الحالة، قد يتأخر عنها، وذلك أمر طبيعي، إذ أن جدلها مع الواقع والذي يحدد مساراتها وأشكالها، وطيفها المتولد، سالباً كان أم موجباً، هو الذي يحدد مؤشرات ذلك النقيض، وشكله ووجهته، والثغرات التي ينفذ منها لأداء دوره.

هكذا في التاريخ كل نمط معاش من أنماط الحياة، وكل مرحلة تولد نقيضها، وبفعل صراع النقيضين يبدأ النقيض بنفي نقيضه ومحاولة الحلول مكانه، ويكون نجاحه موضوعياً بمقدار استحواذه على عناصر ومكونات تجعله أقدر على الاستمرار، ولا تلبث هذه البنية الجديدة أن تولد نقيضها، يتم ذلك في أحشاء البنية المنقوضة حيث تكون قد أصبحت قارة وغير قادرة على حل جميع التناقضات والإشكالات والأزمات المطروحة عليها، من هنا نجد أن الجديد المتولد ليس فانتازيا، بل ضروية حياتية وتاريخية.

وقبل الدخول في صلب النقيض الذي تولده العولمة سأشير إلى مقاربة كنت قد قمت بها بين الماركسية والعولمة.(٢٢) بعد الإقرار أن العولمة هي الذروة الجديدة للرأسمالية التي ترث الإمبريالية كمرحلة ذروة سابقة إذ لم تعد تساير تطور الرأسمالية العالمية، ولا شك أنها أقدر على الاستغلال، وذلك أفقياً على مستوى العالم، وشاقولياً حيث أصبح الاستغلال من مستوى السلعة البسيطة إلى مستوى القدرات الجوانيّة، العقلية والنفسية والأخلاقية... الخ. لكن العولمة من حيث لا تقصد ولا تريد طرحت بل وأوجدت بنية كانت الماركسية رفعتها شعاراً، وهي (الأممية)، صحيح أن الأممية هنا هي أممية رأس المال الممتد عالمياً، أي عالمية الاستغلال الشامل للجميع، وهذا ما ينطوي عليه مفهوم العولمة، إلا أن الملاحظة التي يمكن الإشارة إليها في المقاربة بين الماركسية والعولمة هي بنية وسائل الاتصال (تكنولوجيا الاتصال) كالإنترنت وغيرها والتي وجدت لتأمين امتداد السيطرة، يمكنها أن تكون أداة (لعولمة النضال)، هذه الأدوات التي لا يمكنها أن تكون حكراً على قوى العولمة كما أراد لها خالقوها، لأنها أصبحت تحت تصرف الناس جميعاً، بالتالي يمكنها أن تكون عامل توحيد لنضالات الشعوب كما يمكن أن تكون عاملاً لتوحيد

---

(٢٢) حسن إبراهيم أحمد، الماركسية والعولمة ـ بين المقاربة... وصراع النقائض، الطريق /١/ السنة /٥٨/ كانون ثاني + شباط ١٩٩٩ ـ ص٥٦.

قوى نهب الشعوب، ويمكن استغلالها من قبل القوى النقيضة المتولدة داخل البنية العولمية، بالتالي تؤدي إلى تعميم النضال العالمي، وتجمع المطحونين بفعل العولمة. لا ننس أن صادق جلال العظم، رأي في العولمة حقبة تعميم وامتداد الرأسمالية الكونية على مستوى الإنتاج بعد أن كانت في الماضي ممتدة على مستوى التوزيع فقط، إن هذا سيجعل المشاكل المولدة للنضال واحدة باعتبار امتداد وتعميم دائرة الإنتاج الرأسمالي على مستوى العالم، وأن تكون المشاكل واحدة يعني أن يتم التفكير عالمياً بحل هذه المشاكل بدل أن تحل إفرادياً، أو عبر كل حالة يعانيها بلد واحد، وهذه الوحدة النضالية بدأنا نلمسها كما سنرى.

واستكمالاً لوجهة نظر المقاربة المذكورة، تمت الإشارة إلى الموقف من الدولة، فقد بشرت الماركسية بزمن تزول فيه الدولة، والعولمة الآن تريد أن تفكك سيطرة الدولة لتجعلها في أضيق نطاق (الدولة الرخوة)، كما يشير إلى ذلك جلال أمين.(٢٣) وإقصاء الدولة عن منصة التحكم بمقدرات الاقتصاد والثقافة وغير ذلك، يلتقي مع أحد طروحات الماركسية، حين بشرت بزوال الدولة.

أليس من المفارقة أن تعجز الماركسية، التي سادت في المعسكر الاشتراكي السابق والتي دامت أكثر من ثلاثة أرباع القرن، ولا يزال لها امتدادات في الصين وغيرها، عن تحقيق حلمها الأول (الأممية) وأن يأتي هذا التحقق على يد عدوها اللدود الرأسمالية، مع عدم إغفال أن هذه الأممية مختلفة عن تلك، إنما تطورات الأحداث تدفعنا إلى الإشارة إلى (أممية النضال) التي بدأنا نرى بوادرها، وقد أشرنا إليها في دراسة سابقة.(٢٤)

من الجدير بالملاحظة أننا يمكن أن نشير إلى انعكاس العولمة على شعب أو على دولة أو على منطقة، لكن لا تمكن دراستها عند شعب أو دولة أو منطقة بمعزل، إنها تحمل منطق الكونية، والإشارة إليها يجب أن تنسجم مع هذه الكونية، أي من المنظور العالمي د. سمير أمين يرى أن القوى التقدمية والشعوب الفقيرة يجب ألا تقف في وجه العولمة، بل يجب أن تقف ضد الاستقطاب في العولمة.(٢٥) يضاف هذا الكلام إلى مجمع

---

(٢٣) جلال أمين، المستقبل العربي، العدد /٢٢٨/ مرجع سابق.

(٢٤) حسن إبراهيم أحمد، العولمة: من منطق الاستغلال إلى منطق التجاوز، مجلة الطريق، عدد /٢/ السنة الستون تموز – آب /٢٠٠١ ـ ص٢٥.

(٢٥) د. سمير أمين، مناخ العصر ـ رؤية نقدية، سينا للنشر + الانتشار العربي، طبعة أولى ١٩٩٩ ـ ص٢٩- ٣٠ + ٧٥- ٧٦+١٤٢+١٤٣.

الآراء ومؤشرات استقبال العولمة، وفي كلامه وجهة نظر لأسلوب التعاطي معها، والواضح أنه يتسم بالنضالية.

إن إشكالاً للنضال العالمي ضد ظاهرة العولمة وما تحمله من أخطار بدأت تتبلور، فالمظاهرات والاحتجاجات السلمية والعنفية بدأت ترافق كل خطوة من خطوات الدول التي تسعى لتطوير العولمة. ففي براغ ظهرت هذه الاحتجاجات شديدة أثناء مؤتمر لصندوق النقد الدولي.

ومن اليونان نقلت الأخبار يوم ٢٨+٢٠٠٠/٩/٢٩ خبر اجتماع لمواجهة عولمة الثقافة، كان من بين من حضر الاجتماع /١٤/ وزير ثقافة، وكان التركيز على حماية الثقافة الوطنية في ظل التطور التكنولوجي، وكان الصوت الفرنسي ممثلاً بوزيرة الثقافة الفرنسية، مهموماً بمواجهة أمركة الثقافة، وكانت الدعوة في المؤتمر لتحصين الثقافة القومية للشعوب وصيانة اللغات المحلية وغير ذلك.

وفي مدينة نيس الفرنسية قامت المظاهرات التي اجتاحت المدينة احتجاجاً على العولمة الاقتصادية أثناء انعقاد مؤتمر القمة الأوربي في ٩- ٢٠٠٠/١٢/١٠.

في بكين قامت مظاهرات عارمة احتجاجاً على افتتاح مقهى (ستاربكس) الأمريكي، كذلك ضد مطاعم مثل (كنتاكي)، إذ يعتقد الصينيون أن العولمة الأمريكية تريد أن تفقدهم هويتهم الوطنية.

المظاهرات والاحتجاجات الشديدة تندلع ثانية على مؤتمر دافوس في دورة انعقاده في ٢٥+٢٠٠١/١/٢٦ وتأكيداً على صدقية الرأي الذي كنا طرحناه كما أشرنا سابقاً، فقد ظهرت بقوة المواجهة لهجوم العولمة ذات الوجه الاستغلالي للرأسمالية المنفلتة، ممثلة بقوى رأس المال (بنوك وشركات)، بعولمة أخرى تناهض الأولى وتقف في وجهها (توليد النقيض كما أشرنا). فرداً على مؤتمر دافوس بسويسرا أواخر كانون الثاني ٢٠٠١، وهو مؤتمر قوى العولمة الاقتصادية الذي يشكل ملتقى أبرز رموز العولمة. في الوقت ذاته ينعقد مؤتمر نادٍ اجتماعي عالمي مركزه بلدة بورتو الليجري في البرازيل يهتم بالعولمة على مسار آخر هو مسار تطوير المجتمعات على أرضية مناهضة الاستغلال والعولمة القبيحة، وهكذا نرى أن العولمة تخلق نقيضها، حيث يستقطب مؤتمر البرازيل القوى والأحزاب ذات الصلة بالسلام والرخاء لجميع الشعوب والدفاع عن مصلحة الإنسان، وقد جاء انعقاده أيضاً في

أواخر كانون الثاني ٢٠٠٢ في الوقت الذي انعقد فيه اجتماع منتدى دافوس في نيويورك، وقد رفع منتدى البرازيل شعارات السلام ومعاداة العولمة والليبرالية الجديدة.

أيضاً في المكسيك مواجهة للعولمة بمناسبة منتدى للاقتصاد المعولم عقد بتاريخ لـ ٢٠٠١/٢/٢٧.

أيضاً مظاهرات تعطل مؤتمر الدول الأمريكية للتجارة الحرة في كوبك بكندا والشعارات ترفع ضد التجارة الحرة والعولمة، وتتسم المظاهرات بالعنف.

ويبقى من أبرز الأعمال المناهضة للعولمة تلك الاحتجاجات والمظاهرات وأعمال العنف التي اندلعت في مدينة جنوا الإيطالية في مواجهة مؤتمر قمة الدول الثماني المصنعة، حيث تجمع المتظاهرون من جميع أنحاء العالم وسقطت الضحية الأولى في مواجهة العولمة برصاص الشرطة الإيطالية. وقبلها المواجهة التي أفشلت مؤتمر منظمة التجارة العالمية في قلعة العولمة، الولايات المتحدة الأمريكية (مؤتمر سياتل).

وقد امتدت مظاهر مناهضة العولمة إلى الوطن العربي وأصبحت الأصوات ترتفع معلنة وقوفها ضد العولمة بشكلها الراهن، وتعمل على استقطاب قوى السلام لإيجاد عولمة مضادة.

ففي الجزائر وخلال الفترة من ٨- ٢٠٠١/٨/١٦ انعقد المهرجان العالمي الخامس عشر للشباب والطلاب، تحت شعار (لنعولم النضال من أجل السلام، التضامن، والتنمية ضد الإمبريالية) بمشاركة أحد عشر ألفاً من الشباب والطلاب يمثلون أكثر من ألف منظمة جاءت من مائة وخمسة بلدان من شتى أصقاع المعمورة. وفي بيروت عقد الملتقى العربي في محاولة أولى من نوعها بتاريخ لـ ٢٠٠١/١١/٣ لتدارس تحديات العولمة، واللافت في هذا الملتقى أنه يتدارس الوجه الجديد للعولمة وآثارها على الوطن العربي خاصة بعد أحداث نيويورك في ٢٠٠١/٩/١١ ويجدر الإشارة أن على جدول الأعمال موضوع (نحو عولمة بديلة).

إن أبرز شكل من أشكال مواجهة العولمة، هو الشكل الذي برز قوياً في مؤتمر مناهضة العنصرية في دوربان بجنوب أفريقيا، وأقل من ذلك في مؤتمر بالدوحة عاصمة قطر، وكلاهما عقد في ٢٠٠١. وهو ازدياد حضور عدد المنظمات غير الحكومية على مساحة العالم، وتوَحُّدها كل من موقعه في مواجهة العولمة، إلى ذلك يشير المفكر إدوارد سعيد: ((نشأ عدد كبير من شبكات المنظمات غير الحكومية لمعالجة حقوق الإنسان وحقوق الأقليات، والنساء وموضوعات البيئة، هناك حركات من أجل الديمقراطية.

والتغيير الثقافي، ورغم أن تلك المنظمات ليست بديلاً للعمل السياسي أو التعبئة فإن العديد منها تجسد مقاومة الأمر الواقع للعولمة الزاحفة)).(٢٦)

واضح من خلال كلام د. سعيد أن العولمة بدأت تولد نقيضها المناهض لها، وأذكر ثانية أن هذا ما أشرنا إليه وإلى احتمالاته كما مر.

من خلال ما سبق نرى أن طريق العولمة ليست مفروشة بالورد للقوى الرأسمالية، وهناك مقاومة تزداد كلما ازدادت السيطرة العولمية واتضحت أهدافها وظهرت مفاعيلها، وإن شعوب العالم ومفكريه يتنبهون لما تحمله العولمة من مخاطر، وإذا كانت العولمة قادمة ولا بد، فلتكن لصالح الشعوب، كما يتوخاها رأس المال لصالحه، وقد بدأت الحركات المواجهة للعولمة، والفكر النقيض لها، والذي ولدته مسيرتها، تمتد إلى الوطن العربي لكننا لا نزال نرى تناقضاً شديداً في الموقف منها أو في محاولة الإفادة من إيجابياتها والمناخات التي تنشرها.

والذي أراه أن العولمة مناخ لجميع القوى، يمكنها أن تستغله حسب ما لديها من إمكانات، وما تستطيع أن تلعب من أدوار، وهذا ما يجعل قوى السلام قادرة على ألا تكون مهزومة هزيمة مطلقة، والشعوب الفقيرة يمكن أن يتيح لها هذا الوضع الجديد أن تولد مواقف في مواجهة قوى رأسمال المال الممتد، إذا أحسنت أن تصنع عولمتها الخاصة وأن تنسق بين بعضها وتتكاتف. وإن التشنجات والرفض قد لا يكون الوجه الأصح، من هنا نشير إلى أن ملتقى الحوار العربي الذي أكدت أمانته العامة في دورة اجتماعها العادية الثامنة بمدينة طرابلس الغرب بين ٢٧- ٢٠٠١/٧/٢٩ في بيانها الختامي، موقف الملتقى الرافض للعولمة.(٢٧) ويمكن في رأينا أن يخرج بنتائج أفضل إذا عرف كيف يستغل هذا المناخ الجديد (العولمة)، بدل أن يعلن موقف الرفض المطلق، فتاريخ الرفض لكل جديد لم ينجنا في الماضي من العودة للتعامل مع ما رفضناه بعد حين. يجب ألا نكرر أخطاءنا، وإذا كنا لا نستفيد آنياً من وضع حضاري عالمي، فليس الحل رفضه، خاصة إذا كان رفضنا له لن يلغيه أو ينهيه، فنعود لقبوله بعد فوات الأوان.

---

(٢٦) د. إدوارد سعيد، الدور العام للكتاب والمثقفين، الكرمل، خريف ٢٠٠١ ـ ص١١.

(٢٧) جريدة النور، عدد /١٣/ لـ ٢٠٠١/٨/٧.

إن بحثنا عن عولمة مضادة أو بديلة مشروط بأن تكون هذه العولمة الجديدة أو النقيضة قادرة على تأمين المناخ للجميع وليس للأقوى، لتكون بديلاً محترماً، وإلا سنقع في الخطأ الذي نحاربه ونحاول الخروج منه مع حال التمكن من إدارة عولمة تأخذ طابعاً آخر. يقول د. كريم أبو حلاوة: ((إن الأمل في بناء عولمة بديلة ذات طابع إنساني في توجهها وذات نزوع ديمقراطي في التعامل مع ثقافات وشعوب الأمم الأخرى يصبح أملاً مشروعاً يستحق من الجميع التفكير والعمل من أجل خلق الشروط لبناء العولمة المستقبلة البديلة)).(٢٨)

العولمة صفة أو محاولة لكل القوى التي انتشرت عالمياً، حيث حاولت كل قوة من هذه القوى تعميم ثقافتها وتجربتها الحياتية، من اليونان وتجربة الإسكندر التي عممت الثقافة الهلينية، إلى الرومان الذين استغلوا المسيحية، إلى العرب الذين انتشروا بعد الإسلام من خلال الفتوحات الإسلامية، إلى الغرب وتجربته في العصر الحديث والتي جاءت بأساليب مختلطة وعبر أدوات متطورة. لقد كانت لكل تجربة عولمية خصوصياتها وميزاتها، فهل التجربة التي نحن بصددها الآن (العولمة) مشابهة في أخطارها على الهوية الخاصة بكل شعب مشابهة التجارب السابقة، أم أن هناك وضع مختلف؟

العولمة ومسألة الهوية:

هل العولمة قاتلة للخصوصية، أم أنها عاملة على تفكيك العالم وإعادة صياغته؟ بالتالي هل ستكون هذه الصياغة الجديدة، صياغة وحيدة، أم صياغات بحسب الخصوصيات المسماة هويات؟

ما تم التوصل إليه حتى الآن، أو ما فهمه العالم حتى الآن، هو أن تجربة العولمة، عاملة على دمج العالم في حركة واحدة. هذا يعني تجاوز الخصوصية (الهوية) إلى الأعم، ومع أن هذه العملية المفهومة حتى الآن من حركة العالم والأحداث والتوجهات، لم تقدم سوى بعض المظاهر العاملة على تفكيك الخصوصيات كاستبدال العادات (طعام، لباس، اتصال..) بما يتوائم مع التطلعات الجديدة. وعملية الاستبدال هذه هي التي يطلق عليها العالم اسم (الأمركة)، فاللباس الأمريكي (أو العري الأمريكي) والمشروبات

---

(٢٨) د. كريم أبو حلاوة، الآثار الثقافية للعولمة ـ حظوظ الخصوصيات الثقافية في بناء عولمة بديلة، عالم الفكر، مجلد /٢٩/ ـ عدد /٣/ يناير ـ مارس ٢٠٠١ عدد التنوير ـ ص١٧٢.

الأمريكية الشعبية (الكولا) والطعام الأمريكي (ماكدونالد وكنتاكي...) وغير ذلك هي المظاهر التي أشيعت واستقبلها العالم، ومظاهرها في كل مكان.

إن تعميم لباس معين (الجينز الأمريكي مثلاً) من شأنه أن يقضي على أزياء محلية أوجدتها الشعوب وطورتها لتتلاءم مع حياتها، ولما كانت الحياة الجديدة المسلحة بالتكنولوجيا المعاصرة تتلاءم مع هذا الزي الوافد، فإنه يجد طريقه سهلة معبدة، كما أن الولع النسائي بالتجديد، إذ أن المرأة من أنصار الثورة المستمرة في عالم الأزياء، والولع بما يزيد الجسد ألقاً وجمالاً في مجتمع لم تستطع المرأة فيه أن تخرج من أسر ثقافة الجسد بشكل عام، مما يجعلها مقبلة على كل أنواع الأصبغة والدهانات والمساحيق وقطع الأكسسوار والشخاليل التي تقدم لها، بديلاً لما كانت ترتديه وتستعمله في البيئة التي تعيش فيها، وصولاً إلى نزع أكبر قدر من الألبسة عن جسد المرأة، وكأن الهدف إعادة الجسد إلى حالته الطبيعية، التي وجد بها، أي العري التام.

هذا المثال على اللباس نجد مثله في مجال الأطعمة والأشربة كما في المسكن وأدواته المستخدمة، وفي المواصلات والاتصالات، أي في أغلب جوانب الحياة، مما يدل على أن ممارسة أشيائنا الموروثة يقل بالتدريج، وشيئاً فشيئاً سيتم التخلي عن كل شيء يحل محله ما يوحي أننا أكثر عصرنة وأكثر انسجاماً مع مستجدات الحياة، وأكثر انضباطاً في الصف المترادف على الغرب.

فيما مضى لم تستطع موجات العولمة التي ذكرناها أن تجردنا من خصوصياتنا، بل أثبتت هذه الخصوصيات قدرتها على التكيف أو الثبات في عمليات تثاقف كانت لمصلحة شعوب العالم، ولم تستطع خطط الاستعمار التي حاول تنفيذها كما رأينا في رواية الجابري، أن تفعل ما توخته.

الآن، أصبحت العملية مختلفة، فاستغلال الفضاء إعلامياً، جعل الحواجز عاجزة عن أن تفعل فعلها، وليس من مصلحة الشعوب التخلف عن هذه التقنيات، فمن جهة هي ذات آثار تدميرية، ومن جهة أخرى ذات آثار بنائية، ومواجهة العالم تقضي عدم الوقوف ضدها بل الانخراط في هذه التقنيات، سواء لفائدتها أو للعجز عن مواجهتها علمياً واجتماعياً وثقافياً، بالتالي ضرورة استيعاب ما ينجم عنها، وإيجاد بدائل محلية للمؤثرات التي يستخدمها الغرب والتي يقع تأثيرها على المدارك عن طريق الصورة وغيرها في صلب

عملية الهجوم العولمي على المتخلف من الشعوب، بل على المتقدم منها، وقد رأينا سابقاً شكوى المسؤولين الفرنسيين عن الثقافة من الأمركة. بل الكثير من الإشارات تصدر عن أوربا كلها بأن أمريكا تغرقها بملايين ساعات البث التلفزيوني والأفلام السينمائية التي تنقل نمط الحياة الأمريكية قبل أن توجد الفضائيات، وقد زاد الطين بلة بعدها، فإذا كانت أوربا بكل جبروتها وتقدمها العلمي والتقني والثقافي تشعر أنها معرضة لزوال خصوصياتها، فما بالنا نحن؟!

العولمة كما يرون تواكب الديمقراطية والحرية، لكنها تسيء إليهما معاً. فهي تسيء إلى الحرية من زاويتيها حرية الشعوب وحرية الأفراد، بتقليل الخيارات، لما نجد أن الشعوب الفقيرة لا يتاح لها أن تحصل على حصة تتلاءم مع حاجتها أو إمكاناتها، سواء في وسائل الاتصال أو الأسواق لإنفاذ بضائعها وثقافتها، وليست هذه الشعوب حرة في أن تصنّع ما يمكنها أن تصنعه، ولا أن تنفذ برامج إصلاحية على طريقتها التي قد تختلف مع إرادة الغرب المعولم، وتدمير العراق ومواجهة إيران واحتكار التكنولوجيا، أدلة على ذلك، كما أن الحرية الفردية غير متاحة، فبالإضافة إلى قمع الحكومات يعاني الفرد من تقزيم شخصه وإشعاره بدونيته من دوائر العولمة.

وتسيء العولمة إلى الديمقراطية بشكل عام بمحاولة إخضاعها العالم إلى شكل النظام الغربي. فالديمقراطية لا تكون إذا لم تكن نابعة من صميم حياة وثقافة شعب ما، حاملة خصوصيته فتفسح المجال للشخصية الوطنية أن تتفتح، بالتالي أن تمارس الشعوب حياتها كما تشاء. وكل ديمقراطية لا تساير النمط الغربي المعمم هي محل هجوم، بل إن التاثير الإعلامي على الأفراد، من خلال وسائل الإعلام وموادها، يحرم الديمقراطية من شرطها الأول، وهو عدم التأثير المسبق، أو عدم إخضاع الإنسان لغسيل المخ، وعدم زرع قناعات بطرق لا استئذان فيها ولا اختيار، أي أنها مفروضة.

يقول د. فهمي جدعان: ((لقد اصطفى التاريخ الغربي الحديث من نظم الديمقراطية الكلاسيكية والحديثة الثلاثة نظاماً بعينه... هو الديمقراطية الليبرالية)) وهي ((تتجه اليوم إلى إحكام سيطرة اقتصاد السوق والقوى الرأسمالية الضخمة والشركات العملاقة المتعددة الجنسيات، مثلما تتجه إلى الحد من سلطة الدولة وتدخلها في المجال الاقتصادي، حتى يصل التدخل إلى حده الأدنى ((دولة الحد الأدنى)) وهي دولة تخلت عن وظيفتها الاجتماعية والتزمت بالوظيفة القانونية... غايتها توفير الحرية لاقتصاد السوق الحر...

وظيفة حماية مصالح أرباب السوق.. سيكون السوق قادراً على إفراز ممثلين للشعب يحمون مصالح السوق.. ... ولا يلقون بالاً إلى القيم الاجتماعية والأخلاقية والثقافية التي كانت تحرك ليبرالية الحداثة والليبرالية التمثيلية التي تنشد الحرية والعدالة والخير العام)).(٢٩)

والسؤال الملح، إذا كانت الحياة جميلة بتعدد ألوانها، وغنية بتعدد عناصرها، وإذا كان العالم متوازناً بفعل تعاون شعوبه وإسهامها في صنع الحضارة العالمية، فلمصلحة من يتم القضاء على التنوع ويتم تعميم ثقافة واحدة ورؤية واحدة ولون واحد؟ ألن يفقد العالم جماله بفقدان التنوع؟ ألن يفقد توازنه بفقدان التوازن في العناصر المكونة، حيث لن يكون بإمكان حضارات العالم وشعوبه المساهمة بصناعة المشهد الحضاري إذ أن هذا المشهد يصنّع فقط من المادة الليبرالية الغربية والأمريكية المتوحشة خصوصاً؟ ألن يبدو العالم العولمي المنتظر مشوهاً وأبله والحضارة المنتظرة عرجاء.

نعود إلى ما يقوله المفكر إدوارد سعيد من قلب عالم العولمة، حيث يرى أن وقوع الثقافة ضحية العولمة جعلها تتنكر للمجتمع وللإنسان لتصبح مرتهنة لعالم الربح والمصالح الجشعة: ((يشهد عالم جماعات التفكير في واشنطن وبرامج المقابلات التلفزيونية المختلفة، وما لا يحصى من برامج الإذاعة، ناهيك عن آلاف الأوراق، بالمعنى الفعلي للكلمة، والمجلات والجرائد ــ بصورة مستفيضة ــ على كيفية إشباع الخطاب العام بالمصالح والسلطات والقوى التي يصعب تصور حدودها وتنوعها، مع استثناء أن المحصلة العامة تصدر عن قبول بالنظرية الليبرالية الجديدة لدولة ما بعد الرفاه، غير المسؤولة أمام المواطنين، غير المسؤولة عن البيئة الطبيعية، والمسؤولة فقط أمام بنية ضخمة من شركات عالمية لا تردعها حدود تقليدية أو سيادات)).(٣٠)

والسؤال الكبير الموجه إلى قوى العولمة العالمية: هل هذا إنقاذ للعالم أم قضاء على حضاراته التي ساهمت جميع شعوبه في صنعها؟ هل ستستطيع حضارة واحدة أو رؤية واحدة أن تعيش في المستقبل؟ لا أظن.

---

(٢٩) د. فهمي جدعان، نحن والديمقراطية، منظور تنويري، عالم الفكر، مجلد /٢٩/ عدد /٣/ يناير- مارس ٢٠٠١ عدد خاص بالتنوير ص١٤٣.

(٣٠) د. إدوارد سعيد، المرجع السابق- ص١٠.

سينتحر أبيكاك ثانية وثالثة، وأبيكاك في قصة للكاتب الأمريكي (كورت فوينهوت) بعنوان: (حب أبيكاك وموته) هو عقل إلكتروني كبير من الأجيال الأولى يشغل طابقاً واسعاً في بناية ويعمل عليه عدد كبير من الأشخاص، ساهم في تكوين علاقة حب بين شاب وفتاة يعملان عليه، حيث نظم لهما أشعاراً من حروف كانا يقدمانها له وقد ساعدت هذه الأشعار الشابين على التقارب والحب ثم الزواج، لكن الموظفين فوجئوا أن أبيكاك انتحر في الليلة التي تزوج فيها الشابان، حيث وجدوه في الصباح قد أصدر ملايين الأشرطة الورقية وعليها عبارات الحب التي كان ينظمها، ثم انفجر.(٣١)

هل سيكون مصير هذه الحضارة الموعودة. والأحادية الجانب، كمصير أبيكاك؟ أليست شكلاً من أشكال الاغتراب الروحي ذي المحاذير؟ وهل من سبيل لتجنب الكارثة؟

يبشرنا علي حرب بأن الكارثة لن تقع وأن الخصوصية لن تزول وسيجد الجميع متسعاً لهم في عالم العولمة: ((إن العولمة وإن كانت تعمل على توحيد العالم حضارياً بفعل التقنيات الجديدة، فلا يعني ذلك أنها ستوحد العالم ثقافياً أو أنها ستقضي على الخصوصيات الثقافية. فما دام المرء يفكر ويتكلم أو يرمز ويتخيل، فهو يتفرد عبر الحالة الإبداعية وابتكاراته الأصيلة. بهذا المعنى لن تصبح الثقافة واحدة حتى في داخل الولايات المتحدة الأمريكية التي تتصدر قوى العولمة، بل سيبقى المجال مفتوحاً أمام التكوثر المعرفي والتباين الدلالي والتنوع البشري الخلاق)).(٣٢)

إن سيطرة السكونية التي تنظر إلى كل ثقافة على أنها ثقافة ناجزة مغلقة مصمتة وصلبة، هي نظرة خارج الواقع والتاريخ، والحقيقة أن المركزية الأوربية (الغربية) في العصر الحديث قد دفعت بهذا الاتجاه حينما جعلت من الغرب (غرباً) بما توحي به هذه الكلمة من قيم ونرجسية وسيطرة وتعالي واستباحة الآخر وإسقاط هويته من الحسبان ونظرة دونية إليه، حتى أصبح هذا الآخر ينسجم في كثير من الأحيان مع هذه النظرة فيرى في نفسه النقص والعيب مقابل كمال الغرب.

---

(٣١) راجع مجلة الآداب الأجنبية عدد /٣/ ـ السنة الأولى، كانون الثاني ١٩٧٥ ـ ص١١٧.

(٣٢) علي حرب، حديث النهايات ـ فتوح العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص٣٧.

عندما ننظر إلى الثقافة المحلية، مثل هذه النظرة القاصرة فإننا نعمل على إيجاد مناخ للتصادم فنلتقي مع هنتنغتون، ويكون داخل الحضارة الواحدة ذات التشكلية الناجزة نويات صلبة صعبة الاختراق، فيكون ضمن الحضارة الغربية مثلاً الثقافة الإنكليزية والفرنسية والألمانية وغيرها، وكل منها تتمركز حول ذاتها. وهكذا في بقية الحضارات.

إن هذا لا ينسجم مع الحقيقة، حقيقة أن التصادم أو التلاقي يفرض علينا أن نقرأ الآخر حيناً، ونقرأ أنفسنا في الآخر، إنها القراءة المركبة المتداخلة، كما يسميها إدوارد سعيد (القراءة الطباقية).(٣٣) إذ أن أية ثقافة سواء كانت ثقافة المستعمِر أو ثقافة المستعمَر المناضل للتحرر تختزن كل منها الآخر في عمقها كي تنتج خطابها المطابق (النقيض) لخطابه، وهي قراءة شديدة التركيب، إذ أن القول عن ثقافة إنها نقية، مدافع عنها، بعيدة عن الآخر هو قول مخالف للحقيقة.

من جهة أخرى، وكما نقول بانتفاء النقاء الثقافي في هذا العصر، كما نقول بانتفاء النقاء العرقي، فإنه من غير المحتمل أو المطلوب أن يخرج الإنسان من جلده ليكون إنساناً آخر. في عصر الاستنساخ وعلى حد علمي لم يفكر العلماء بعد أن يستنسخوا من النعجة بقرة ولا من الدجاجة حوتاً.

إذاً، لا يعقل أن نقول إن العرب أصبحوا إنكليزاً ولا إن الصينيين أصبحوا أفارقة. إن قراءة الآخر وثقافة الآخر في ثقافتنا لا يعني أن ثقافتنا ألغيت، إلا إذ فكرنا بالاستقالة الثقافية والحضارية وأخلينا الساحة لهذا الآخر وابتعدنا عن التفكير في مصالحنا وهمومنا وذواتنا، هذا التفكير هو تنويع على التفكير السابق، ونقض له، إنه تفكير ديمقراطي.

إنني أعتقد أن مفهوم الهجنة الذي يتحدث عنه إدوارد سعيد، ليس مفهوماً معاصراً استحدثته الأيام حديثاً بقدر ما هو مفهوم موغل في التاريخ استطاع منذ القديم أن يكسر الهويات المتصلبة، والتي لو وجدت في عصرنا لكانت أقرب إلى المومياءات.(٣٤)

في ذروة هذا المشهد الثقافي العالمي المتوتر تقع قضية هامة، هي قضية اللغة، والسؤال: هل تتحدث العولمة لغة واحدة أم لغات؟ وما اللغات المفضلة لنظام العولمة؟ وإذا

(٣٣) إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب، الطبعة الأولى ١٩٩٧، راجع مقدمة المترجم: ص٢٠.

(٣٤) المرجع السابق ـ ص١٠.

كانت قد اختارت الإنكليزية لغة لها، لغة معلوماتية، لغة اقتصاد..الخ فما نصيب وما مصير اللغات الأخرى في منافسة الإنكليزية.

تنافس الفرنسية الإنكليزية، لكنها تبدو في مشهد آخر أنها خائفة، وتكافح للبقاء في الواجهة، من هنا تبرز الفرانكوفونية كخط دفاع أول عن امتداد الفرنسية في العالم، ولا شك أن بقية اللغات تتدرج هبوطاً في سلم الأهمية في مرحلة العولمة، مما يوحي أن الكثير منها معرض للتهميش والضعف وصولاً إلى ما ينحيه في المستقبل لصالح الأقوى.

إذا كان تحرير التجارة هو مفتاح التنمية، إنما قد يكون على حساب الشعوب الفقيرة وبيآتها، بالتالي إذا كانت هناك مصلحة اقتصادية لهذه الشعوب فليس هناك مصلحة ثقافية، وإذا فقدت المصلحة الثقافية أو ضعفت فلا شك أن ذلك سيؤثر في المستقبل على المصلحة الاقتصادية.

لقد جرى تقويم الوضع الثقافي واللغوي في مؤتمر البيئة الموسع في نيروبي عاصمة كينيا، وتمت الدعوة فيه إلى حماية اللغات كجزء من حماية البيئة، والبيئة المحلية مصدر للثقافة، والثقافة ذات أثر كبير في البيئة (علاقة جدلية)، بالتالي لا ثقافة مرتبطة بالبيئة بدون لغة لهذه الثقافة، أي لغة محلية مرتبطة بالثقافة في البيئة المحلية.

يقدر عدد اللغات في العالم واللهجات اللغوية بين /٥٠٠٠/ و/٧٠٠٠/ لغة ولهجة محلية حسب ما نقلت وسائل الإعلام عن المؤتمر المذكور، وأن هناك أكثر من /٢٥٠٠/ لغة مهدد بالانقراض، مما يهدد البيئة، لأن أسرار اللغات تتضمنها الأغاني والألحان أو باقي عناصر الفلكلور المرتبط بالبيئة، من هنا تبدو الخسارة ليست ثقافية فقط، بل علمية وبيئية، وما إن ينقرض هذا العدد المهدد من اللغات، حتى يطول التهديد غيره، الأضعف فالأضعف حتى لا يبقى إلا القليل. إن هذا كارثي! هكذا يتم إفقار العالم وإلغاؤه لصالح القوى الأكثر بطشاً. هذه الخسارة يؤكدها علماء اللغات: ((يقول اللغوي مايكل كراوس إن عدداً ضخماً من اللغات تصل إلى /٣/ آلاف لغة، وتشكل نصف لغات الأرض كلها، مقضي عليها بالنسيان في القرن الواحد والعشرين)) كما يقول ((وفي العالم كله لا يوجد إلا /٢٥٠/ لغة لديها أكثر من مليون متحدث، وهو ما يعتبر حد الأمان الضروري)).(٣٥)

---

(٣٥) إيرل شورس، آخر كلام ـ هل يمكن إنقاذ لغات العالم الصغيرة؟ ترجمة: د. أحمد عوض، مجلة الثقافة العالمية، عدد /١٠٧/ يوليو ـ أغسطس ٢٠٠١ ـ ص٧.

هل الهوية العربية مهددة؟

إن كثرة الحديث عند العرب عن الهوية، ملفتة للانتباه، ولا أدري إن كانت بقية الأمم والشعوب في العالم كذلك: إن أول ما يوحيه هذا هو الشعور بالخوف، الخوف من الآخر، والخوف من الذات وضعفها، والخوف على الذات ووجودها، والخوف سمة الضعف، فهل أصبحنا ضعفاء إلى هذا الحد؟ ربما.

ربما كنا ضعافاً اقتصادياً أو عسكرياً أو علمياً، لكننا لسنا ضعافاً ثقافياً (على الأقل في مراحل التاريخ السابقة) ومن المعروف أن أساس تكوين الهوية كما أساس تكوين الأمة هو الأساس الثقافي، لقد ضعفت كل جوانب حياتنا وبقيت الثقافة ذلك الملاط الذي يحمي الكينونة، لكن خوفنا هذا ناتج عن تفريطنا وتهاوننا من جهة، وناتج الانغلاق من جهة ثانية، وشراسة الوافد ومواجهته من جهة ثالثة. والخائفون على الهوية هم الجميع تقريباً.

فريق خائف نتيجة القصور عن اللحاق بالأمم والشعوب المتقدمة، وعدم القدرة على إيجاد المكان اللائق بين الأمم المتزاحمة، بالتالي يدعو إلى الالتصاق بالغرب لدرجة الدخول في حذائه.

فريق ثانٍ، يرى في مجرد التفكير بامتلاك الحضارة الحديثة وتقنياتها، أو الاندفاع باتجاهها تفريط بالقيم الموروثة، لا بل تفريط بالوجود.

علي حرب يرى أننا ((ندافع عن هوية ليست في حال من المصداقية والفاعلية والراهنية حتى نخشى عليها من عصر الشبكة أو المعلومة. بالعكس إننا ندافع عن ثقافة لا يحسدنا عليها العالم، لأنها تسبب العجز أكثر مما تصنع المعجزات)).(٣٦)

إن ما يجري يغير قواعد اللعبة الوجودية، من هنا كما يرى (علي حرب) فإن الأزمة لا تقتصر على شعب دون آخر حتى تلك التي تتصدر قيادة العولمة، الأكثرون يشعرون باهتزاز الثوابت. هذه الظاهرة الكونية الجديدة تطول الزمن، فالزمان الذي نعيشه وننخرط فيه هو زمن اللحظة الراهنة بقدر ما هو زمن المعلومة الكونية، والرسالة

---

(٣٦) علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية ـ مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي، طبعة أولى ٢٠٠٠ ـ ص٨٢.

الضوئية.. من هنا فإن زمننا يكتب نهاية الفعل الخلاصي والفردوسي القديم والحديث، الأصولي والتقدمي على السواء. ويطول المكان، إذ أن تقنيات الاتصال تتيح اختزال الأبعاد وطي المسافات، إنها نهاية الجغرافيا. والهويات أيضاً، فالسوق الأوربية المشتركة زعزعت الوعي بالهوية الوطنية، مما فتح المجال لهويات هجينة ومولدة أصحابها رجال الأعمال والإعلام، فالمرء اليوم لا يتعلق بوطنه إلا بقدر ما يتيح له النمو والتفتح. كما يطول العقائد المكشوفة، إذ الغلبة للصورة لا للفكرة، عصر التفجر الإعلامي ونهاية الإيديولوجيا، وسقوط الجدران التي تتحصن داخلها الخصوصيات، الدينية أو القومية. وحتى عمال المعرفة، إذ العمل يتوقف على إدارة المعلومات والتصرف بها عبر الأدمغة الاصطناعية والحاسبات الذكية، فالعولمة تخلق بتقنياتها وفتوحاتها الشروط التي تزعزع سلطة النخب على جماهيرها. وأخيراً فإنها تطول الواقع الافتراضي، فالواقع لم يعد واقعياً، بل أصبح افتراضياً يدار في عصر الإنسان العددي بواسطة المنتجات الالكترونية.(٣٧) إنها خلخلة للكيان ولفلسفة الوجود البشري، كما هي خلخلة لوجود أية أمة وأي شعب. إننا في لحظة المتاهة، على مفترق الطرق، في ظل الأضواء الشديدة، ولا ضوء ينير طريقاً.

هذا هو العالم كما آل إليه في السنوات الأخيرة، كنا نأمل أن نحصل على مزيد من الاستنارة، فإذا بنا نحصل على مزيد من الضياع كما يرى علي حرب. والحل لهذا الواقع مرهون بفاعلية العقل، العقل المتحول إلى انتشال الواقع مما يتخبط فيه، العقل الذي يمتلك الحلول والمخارج، يقول حرب: ((ليست العولمة جنة إلا في الوهم. لكنها ليست كارثة إلا عند ذوي العقول القاصرة)).(٣٨) دور العقل إذاً هو إيقاف التدهور واستبعاد الكارثة، طالما أن العولمة ليست خلاصية الدور.

أدونيس ينقل عن رواية (أليس في بلاد العجائب): ((الإنسان عندنا يجب أن يركض بأسرع ما يمكنه، لكي يبقى في المكان ذاته)).(٣٩)

في بلاد العالم المتقدم ظهرت العولمة كحركة حية مباشرة وفاعلة في عالم الاقتصاد، علماً وتكنولوجيا، إنتاجاً وتسويقاً، ثم بعد ذلك، بدأ وعيها كظاهرة جديدة،

---

(٣٧) المرجع السابق ـ ص٧٣ فما بعد.

(٣٨) المرجع السابق ـ ص٨١.

(٣٩) أدونيس، فاتحة لنهايات القرن، دار النهار للنشر، طبعة أولى، ١٩٩٨ ـ ص١٤٧.

أي بدأ تحليل الظاهرة وانتقالها إلى عالم الثقافة كموضوع للحديث الفكري أو الإعلامي. أما في بلادنا فإن أكثر ما ظهر فيها صداها الثقافي، أي هذا الصخب الفكري والإعلامي الذي يثيره المثقفون في كتاباتهم، وفي الإعلام، كما ظهرت آثارها في الواقع الاستهلاكي والثقافة الاستهلاكية وقيمها وطبيعة المنتجات المستوردة أو المقلدة والتي بدأت تظهر وتشيع في عالم الأزياء أو الغذاء أو التجمل والنظافة...الخ، لكنها حتى الآن لم تستطع أن تغير طابع الحياة، أو الاقتصاد على الأقل، فلم ندخل عالم الإنتاج بشكل فاعل، ولا عالم التعاطي مع التكنولوجيا بتبيئتها استثماراً وإنتاجاً، لا نزال نستورد ونستهلك ما يتدفق على أسواقنا التي رفعت حواجزها أمام كل قادم.

ليست المرة أولى التي نقوم بهذا الدور، إن التنظير والاستيعاب الثقافي سمتان من سمات التعاطي مع الظواهر التي تنشأ في الغرب، ثم تنتقل إلينا، كتكنولوجيا أو عبر الثقافة، فتبقى ظاهرة على السطح للحديث والنقاش، لا لتتحول إلى مادة كيانية وبنيوية، في حين تكون في الغرب وليدة رحمه، وحبل سرتها موصول بهذا الغرب، وعلاقتها به علاقة الأبوة والأمومة لا علاقة الجيران، ومن أمثلة ذلك: الاشتراكية والحداثة..الخ.

دائماً كنا في ريبة مما يأتينا من الغرب، ربما كان ذلك مشروعاً، لأن الغرب عندما يتوجه إلينا، علينا ألا نتوهم أنه قادم لانتشالنا من واقعنا البائس، بل لتحقيق مصالحه، وهذا أمر طبيعي جداً، وسنبقى حيث نحن إذا بقينا نحمل الغرب مسؤولية ما نحن فيه ومسؤولية التعويض عما ألحقه بنا، الغرب يقوم بكل النشاطات التي من شأنها تطوير بلدانه في أية بقعة من العالم وعندما يقوم بأي عمل في بلادنا علينا أن نتأكد أن هذا لمصلحة له، فهو لا يقدم إلينا بمنطق آخر خارج منطق مصالحه، ونحن لا نتوانى عن تحميله مسؤولية مآسينا وخيباتنا.

دائماً يشعر الجار الفقير أن جاره الغني عليه أن يساعده على التخلص من فقره وعلى هذا الأمل يعيش عمره فقيراً، والغنى يولّد الفقر ويحتاجه ولا يقضي عليه، لأنه لا يصح عنده أن تكون الحياة في الإطار الرأسمالي بدون الأقنومين.

لا يصح وليس من الحكمة أن يكون دورنا في هذا العصر التباكي والشكوى من الفقر، فشكوانا لن يسمعها أحد، لأن العالم لا يصح أن يقوم على الأخلاق التي نعتمدها سلاحاً دائماً، في عالم العولمة، الأخلاق لا تطور، بل المصالح هي التي تطور، لا يعني هذا

أن ليس للأخلاق مكان، الأخلاق ربما تكون ضابطاً لحركة التطور لكن لا يصح أن تتعطل هذه الحركة لأسباب محض خلقية، ثم أن معايير الأخلاق التي نعلنها قد لا تكون محل احترام في الغرب، بل قد يعيب علينا التشبث بها وببعض قيمها، هذا شأنه، لكن شأننا نحن ألا نظل نعيب على الغرب نهبه لثروات شعوبنا، لأن هذه القضية ليست في وارد إعادة النظر بها لأن نهب هذه الثروات يدخل منطق العيب.

منطق الغرب هو الذي أفصح عنه المفكر نعوم تشومسكي حين قال: ((الأخلاق تنبع من فوهة البندقية، ونحن من يمتلك البنادق فقط)) كما مر. هذا هو المنطق المفهوم للأخلاق عندهم، ولن يفهموا منطقنا، إذ لا محل لمثل هذا الخطاب الأخلاقي في العلاقات الدولية، فإذا كنا نريد إسماعهم صوتنا، فلنتحدث بلغة مسموعة لديهم، وأنا أشك أن تكون أحاديثنا لإسماعهم، نحن نتحدث عنهم لنسمع أنفسنا، ولندور في حلقة رواية الواقع دون محاولة الخروج منه.

ماذا ولدت فينا ملاحظاتنا وأحاديثنا حول فعل الغرب بنا؟ لم تولد إلا التوترات والخوف، أصبحنا نخاف الغرب في كل حالاته، ونخاف مواجهته، لقد أصبحت حالة الخوف عندنا مركبه، حياتنا خوف بخوف، خوف في الداخل وخوف من الخارج، الخوف على المصير لأن القمع والابتلاع، قمع الداخل وابتلاع الخارج يلاحقاننا. يقول د. طيب تيزيني عن النظام العولمي الجديد إنه: ((يسعى إلى ابتلاع الطبيعة والبشر وإلى هضمهم وتمثلهم، في سبيل تقيؤهم سلعاً، واحتكار الغرب لأهم مجالات القوى المادية والهيمنة الثقافية والإعلامية)) و((يهدف إلى ابتلاع الرهانات الوطنية والقومية الديمقراطية)).(٤٠)

الغرب عندما يطور ويتعب ويخلق ويبتكر، ويسعى للإفادة مما طوره وخلقه وابتكره، لا أجد أن العيب يكمن في أنه يهيمن على المجالات التي خلقها وابتكرها. هل ننتظر منه أن يقوم بكل هذه الجهود ثم يدعونا لاستلام نتائج أتعابه وجهوده ليكون غرباً طيباً وصالحاً؟ الغرب لن يكون طيباً وصالحاً ضمن هذا المنظور. وليس الحل لقصورنا أن نحصل على نتاج عمله، هذا المنطق نتاج عقل ماضوي تقليدي، ألم يقل أرباب العقل الإيماني المتزمت إن الله سخر لنا الغرب كي يقدم لنا كل هذه الأشياء التي ننعم بها.

---

(٤٠) د. طيب تيزيني، بيان في النهضة والتنوير العربي باتجاه مشروع نهوض عربي تنويري جديد، عالم الفكر، مجلد /٢٩/، عدد /٣/ يناير ـ مارس ٢٠٠١ عدد خاص بالتنوير ـ ص٥٤.

الحل يكمن في مزاحمته، في أن نحسن التصرف بإمكاناتنا وأن نستثمر هذه الإمكانات، الغرب ينتج برمجيات الكومبيوتر فتباع بمئات ملايين النسخ ويربح في كل نسخة، فهل نستطيع أن ننسخ من برميل النفط ملايين النسخ؟ نحن نبيعه مرة واحدة، وهو مادة ناضبة، وهو يبيعنا ما لا ينتهي وينضب، هل يدخل هذا ضمن منطقة العيب الأخلاقي؟

إن رهاناتنا الوطنية التي يشير إليها د. تيزيني ستبتلع فعلاً إذا تركناها معرضة للابتلاع، لنجعلها مرة واحدة ذات طعم كريه لمن يريد ابتلاعها، فتصبح عصية على البلع، لنحوطها بكل ما يحفها ويمنع من ابتلاعها، لماذا لا نخلق رهانات عصية على الابتلاع وقادرة على الصمود في وجه المبتلعين؟ أظن أننا نحن الذين نبتلع خياراتنا، فلماذا نحاول تحميل الغرب المسؤولية؟ هذا هو دأبنا لم نخرج في أرقى حالاتنا إلى أن نتحمل مسؤولية خيبتنا، دائماً نحملها للآخرين!!

في إطار ما يسمى بالغزو الثقافي أو ما يسميه الجابري (الاختراق الثقافي) يقول د. حامد خليل: ((إن ما يشكل العائق الأكبر في وجه تأسيس ثقافة عربية حقيقية ليس الثقافة الغربية، وإنما بلادة بعضنا التي تسمح للاحتكارات الغربية بدفعنا إلى تكريس نوع معين من الاستهلاك لنوع معين من المعارف والسلع والبضائع.. وعقم بعضنا الآخر الذي يصر على أن هذه هي الثقافة الغربية)).(٤١)

عندما يقر المرء بمسؤوليته عن خطأ معين، عن جريمة معينة، ربما يدفعه إحساسه بالمسؤولية إلى فعل خلاصي، فيقوم بالتكفير عن خطأه، ويفسح المجال لتجاوز الإعاقة وهذا نوع من الانتصار على النفس، وتجاوز لسلبياتها. أما عندما لا يعترف بالمسؤولية عن التقصير ويرى أن الآخرين هم سبب هذا التقصير فهذا يعني وضع العقبات في وجه التغيير أو التصحيح لأن من قام بوضع الإعاقة عليه هو أن ينزعها، وهكذا عندما نحمل الغرب مسؤولية إعاقتنا ومحاولة إذابة هويتنا فهذا يعني الكسل عن التصرف لتصحيح الوضع، والبقاء في دائرة سباب الغرب وشتمه على ما فعل، ولكي يسعى لإزالة العراقيل التي وضعها، وهذا لن يحدث، ونحن بذلك نسير من سيء إلى أسوأ.

---

(٤١) د. حامد خليل، الحوار والصدام في الثقافة العربية المعاصرة، دار المدى للثقافة والنشر، طبعة أولى ٢٠٠١ ـ ص٥٨.

لنعترف أننا نحن خالقو إعاقتنا، ولتكن لدينا الشجاعة على تحمل المسؤولية والعمل على إزالتها. ولا شك عندما نكون صادقين في ذلك سنجد في تجارب الآخرين عوناً لنا، وضوءاً لطريقنا، وطرقاً معبدة لأن الآخرين قد خاضوها وعبدوها من أجلهم لا من أجلنا، لكننا يمكن أن نفيد من هذه الطرق التي أصبحت ملكاً للبشرية ولا تمكن إزالتها أو منع المصممين على السير فيها. يقول إدوارد سعيد في مقدمة الترجمة العربية لكتابه: (الثقافة الإمبريالية): ((إن فكرة التعددية الثقافية أو الهُجنة ـــ التي تشكل الأساس الحقيقي للهوية اليوم ـ لا تؤدي بالضرورة دائماً إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدي إلى المشاركة، وتجاوز الحدود، وإلى التواريخ المشتركة والمتقاطعة)).(٤٢)

لماذا نفترض دائماً أن الصدام العنيف والإلغائي هو الأسلوب الوحيد لتعاطي الحضارات مع بعضها؟! ألا نكون بذلك نغني موال هنتنغتون؟ إننا نهاجمه في الوقت الذي نكرس مقولاته!

لماذا ننساق وراء أفكار فيها الضرر والشر؟ أفكار غريبة. وهناك أفكار غريبة مثلها وتسير عكسها، وهي أقدم منها. أذكر أن المفكر الفرنسي (روجيه غارووي) أصدر كتاباً بعنوان (حوار الحضارات) وقدم له بمقدمة تتضح باحترامه للآخر وسروره به، وقد تضمنت الطبعة العربية دراسة للكاتب التونسي (محمد مزالي)، وترجمة الدكتور عادل العوا أستاذ الفلسفة المعروف، ونشرته منشورات عويدات في بيروت وباريس، كانت طبعته العربية الأولى في نيسان ١٩٧٨. وليس من الأسماء المشاركة: غارودي، المزالي، العوا، عويدات، بالغفل، فهم أعلام ثقافية مرموقة.

السؤال الذي يطرح نفسه، كيف تم إغفال وتناسي كتاب مثل هذا لمفكر أعرق وأكثر شهرة من هنتنغتون؟ ثم لماذا تم تجاهل منطق الحوار؟ لماذا لم يسع الكتاب والباحثون والنقاد لترويج قيم وأفكار الحوار، بينما ضجت الدنيا بأفكار الصدام بين الحضارات؟ لماذا نتجاهل أفكاراً تحترم حضارتنا؟ يقول غارودي: ((إن ما اصطلح الباحثون على تسميته باسم (الغرب) إنما ولد في (ما بين النهرين)، وفي (مصر) أي في آسية وأفريقية)). ويسجل ذلك بحرف نافر.(٤٣)

---

(٤٢) إدوارد سعيد، المرجع السابق ـ ص١٠.

(٤٣) روجيه غارودي، حوار الحضارات، منشورات عويدات ـ بيروت ـ باريس، طبعة أولى ـ نيسان ١٩٧٨ ـ ص١٧.

إن غارودي الذي يعقد في كتابه المذكور فصلاً بعنوان (الغرب عَرَض) وفصلاً بعنوان (إعصار الإسلام الخصيب) وآخر (الحكمة الصينية) وغير ذلك جدير بأن يعاد له الاعتبار في مواجهة هجمة ثقافية تريد أن تخرجنا من (جمهورية) الحضارة، لتضعنا في المشاعية البدائية، أو في عصر الرق والعبيد!

فعل إخراج غارودي وأمثاله إلى حيز الاستعمال والتداول هو برسم دفاعنا عن صورتنا، وعن دورنا الحضاري الذي نقول إنه كبير ولا أحد يستمع إلينا، لكن يمكن أن يتم الاستماع إلى مفكر غربي لن يخون الغرب ولن يغدر به، ومع ذلك ينصف الآخر الشرقي ويرى أن الحوار الذي عقد بين الحضارات سابقاً أنتج كل ما نراه من تقدم حتى يومنا هذا. مرة أخرى أقول للمثقفين العرب انفضوا الغبار عن غارودي وأمثاله وأخرجوهم إلى النور في مواجهة هنتنغتون وفوكوياما.

عندما يرفع الغرب شعار (حوار الحضارات) هل يحق له نقضه برفع شعار (صدام الحضارات)؟ الغرب ينقض ذاته، دون أن نتدخل، وإذا كان الغرب غربان، واحد يؤمن بالحوار وآخر يسعى للصدام، فلماذا لا ننحاز إلى الغرب المؤمن بالحوار فنقويه ونشد أزره ويشد أزرنا، ويلتقى الصوت الذي يرفعه بعض العرب أو غير العرب كالرئيس الإيراني محمد خاتمي، الذي يطالب بحوار الحضارات مع أصوات من الغرب، يقرون أنه ليس هناك ثقافات نقية في هذا العصر، كلها تتلاقح وتتثاقف خاصة في عصر الفضاء. يقول د. كمال أبو ديب عن إدوارد سعيد: ((فالثقافات في نظر سعيد كلها هجينة، وبمقدار هجنتها يكون ثراؤها)). ويتابع: ((ولقد أطرى العرب المولِّدين لكنهم أيضاً أدركوا أن الاندفاع في التوليد إلى مرحلة قصوى يضيع الوهج الحقيقي في الثقافات ويمسح شخصيتها ـ أي هويتها. وأنا أقرب إلى هذا المفهوم مني إلى تقديس الهجنة التي يدافع عنها اليوم في العالم دارسون غير إدوارد سعيد ينتمي الكثيرون منهم إلى أقليات (هندية وأفريقية غالباً) ويعيشون في خضم مجتمعات غربية تؤمن بعض قطاعاتها بالنقاء النازي، وترى الغريب دخيلاً ينبغي بتره وتلويثاً للنقي ينبغي غسله والاغتسال منه)).(٤٤)

لقد أوردت هذه الفقرة التي تتضمن رأيين مختلفين لمثقفين كبيرين على احتكاك مباشر مع الغرب وثقافته، رأي يمجد الهجنة (التثاقف)، وآخر يتخوف ويتحفظ من

(٤٤) **إدوارد سعيد، المرجع السابق ـ ص٣٤.**

الانـدفاع في التوليـد إلى مرحلـة قـصوى. علـى العمـوم همـا رأيـان لهمـا خـصوصيتاهما ومبرراتهما وغيرتهما على الثقافة العربيـة، وبالتأكيـد لا سـعيد مؤيـد الهجنـة يريـد القـضاء علـى الخـصوصية، ولا أبـو ديـب المتخـوف مـن الانـدفاع في التوليـد، عـدو الـتلاقح الثقـافي والحضاري ولا ضد ذلك.

بين العولمة والخصوصية:

ما العلاقة بين العولمة والخصوصية (المحلية)؟ هل هي علاقة تناقض أم تكامل؟ هـل في كـل خـصوصية نقـض للعولمـة أو العالميـة؟ هـل تـشكل مجمـوع الخـصوصيات مـا يـسمى بالعالمية أو العولمة؟ هل علاقة التداخل بينهما سلبية أم إيجابية؟

طيف مـن الأسـئلة تطرحـه المرحلـة علـى الواقـع، يطرحـه التـوتر الـذي يـسود الـساحة الثقافيـة بوجهيهـا العملـي والنظـري، ويـزداد الطـرح قـوة بازديـاد تـأثير المـستجدات علـى الشعوب الفقيرة أو المهمشة أو المهددة بحشرها في الزوايا.

تبدو هذه الأسئلة مشروعة في الوقت الذي يزداد فيه القلق على المصير، والقلق علـى المصير يحدث عندما لا يكون المحلي قادراً على مواجهة الوافد، لا يصمد أمامه، لا يمتلك مقومات البقاء أمام جبروت هذا الوافد، عندما لا توجد إمكانات المقاومة والاستمرار في المواجهة، عندما يعم الخوف والخور ويتم إعلان الانسحاب من المعركة ربما قبل خوضها.

إن الأصـوات الـتي تـثير الفـزع وتبـشر بغـد مظلـم وتـوحي بـأن العولمـة سـتبتلع الكـون لصالح الأقوى، وغير ذلك من الصيحات والأصوات التي تعمم كل ما هـو سـلبي، كلـها تعلـن الهزيمـة قبـل أن تخـوض المعركـة، وهـذه أكثـر الهـزائم مـرارة، أن يكـون الإنـسان مهزومـاً في أعماقـه، يستشعر العجـز ويعلـن الانـسحاب حتـى ولـو كـان عـدوه أضعف، لأن هنـاك ظروفـاً أو ثقافـة كرسـت لـه الـضعف، وقـدمت لـه وجبـات الخـضوع والاستـسلام والهزيمة بغزارة، فأصبحت هزيمة بنيوية، متمكنة من الأعماق. يقول بينه وبين نفسه أنا لا أستطيع أن أنتصر على هذا الجبار أو على هؤلاء الأقوياء لأنني ضعيف، لأنهم أقوى منـي، وشـيئاً فـشيئاً يقنـع نفسه بالهزيمـة، يقنـع نفسه بـضعفه وخـوره، فيكـف عـن الاسـتعداد والمحاولة، فلا يعود لشحن إمكاناته واستنفارها، إنها فلسفة اللاجدوى، العدمية.

الكثير من الوجبات الثقافية المقدمة للمواطن العربي كرست هذا الخطاب، وأصبح الفرد البسيط في الشارع مقتنعاً بأن العولمة قادمة لابتلاعه وأنها من القوة بحيث أن مجرد التفكير بمواجهتها جنون ومخاطرة.

لماذا يحاربنا عدو بعد ذلك، بعد أن تمكنت الهزيمة من أعماقنا؟ لقد هزمنا أنفسنا نيابة عن كل الأعداء، ولكن دون أن يشكرنا أحد.

قبل الخطوات الأولى في مواجهة العولمة، أو في سبيل إيجاد عولمة بديلة، يجب أن ننزع من نفوسنا منطق الهزيمة المسبقة، يجب أن ننتصر على ذواتنا، يجب أن نعمل على إشاعة ثقافة إيجابية، تقنع الناس أن العولمة هذه مناخ، وليست شيئاً ناجزاً ومكتملاً ومصمتاً لا يمكن اختراقه، إنها مناخ للجميع والذي سينتصر فيها هو الأقدر على الحركة الفاعلة وعلى إعمال العقل، لنبقي فسحة الأمل، وهي موجودة حقاً، إلا في نفوس المنفرين ونافخي أبواق الموت.

لا نقول إن الطريق مفروشة بالحرير، لكنها غير مسدودة نهائياً.

قديماً كانت المحلية أساس العالمية، ولا يمكن لمن لا يكون مبدعاً في مجاله الخاص أن ينتقل إلى المجال العام، فالمحلي سابق يتلوه العالمي، المحلي طريق إلى العالمي، والكتاب والمثقفون المبدعون هم أولئك الذي أبدعوا في ثقافاتهم، وعبروا عن روح وتطلعات شعوبهم، وبرهنوا على أصالة مشاعرها وانتمائها إلى ما هو جميل ومبدع، وعندما أجادوا كانت إجادتهم تعبيراً عن عالمية توجههم لأن العالمية في نهاية المطاف لا تستطيع أن تغفل الخصوصيات، فكل خصوصية تعلي من شأن قيم الحق والخير والجمال تجد أرضية للالتقاء مع الخصوصية أو الخصوصيات الأخرى التي وصلت إلى حد التعبير عن هذه القيم، من هنا تضاف إليها لترفدها وتغنيها، وبها تكون العالمية.

إن أبرز الجوائز العالمية التي منحت للمبدعين كجائزة نوبل مثلاً، منحت لكتاب أبدعوا في محيطهم الخاص، لا لدى الآخرين، وعندما نال نجيب محفوظ هذه الجائزة لم ينلها لأنه كتب في إطار الثقافة الإنكليزية أو اليابانية أو الصينية أو غيرها، بل لأنه أبدع في إطار ثقافته المحلية العربية أولاً والمصرية ثانياً، مع الانفتاح على العالم، وهكذا ارتفع في تعبيره عن هذه الخصوصية إلى مستوى من التعبير والخلق التقى فيه مع كل من يقدمون

الجميل والراقي لشعوبهم، فيلتقي الجميل والراقي من كل الشعوب ليشكل (المشترك العالمي)، والذي يحمل بالإضافة إلى بصمته الخاصة بصمة الإنسان، بصمة البشرية جمعاء.

عندما فاز (داريوفو) الإيطالي بجائزة نوبل، وهو الموصوف بأنه المهرج، والذي كان رجال الدين يهاجمونه، كان تعبيره ينضح بحب الإنسان عندما قال: حسناً إذا كانوا سيرسلونني إلى جهنم فأنا سأشعل ثورة الضحك هناك. لقد ارتفع فوق كل منطق أو خصوصية في سبيل أن يخلص الإنسان من حماقة الحزن والهم وجبروتهما، إنه حمل لأثقال البشرية، ومساهمة في خلاصها.

صحيح أن منطق العولمة منطق مختلف، وأن ثورة المعلوماتية لا تقف كثيراً عند الخصوصيات لكن من خلال هذه الثورة نجد أن الكثير من التجارب تجري لتعميق ما هو خصوصي، كبرمجة التراث وتسهيل مراجعته وتقديم الخدمات المعلوماتية له، وبإدخال هذا الحيز يعني كسر طوق المنطق العولمي الذي يفرض لغة عالمية على الجميع، إنها لغة المعلومة الالكترونية، أو الومضة التي تحمل شحنة تكرس إلغاء الخصوصية، لكن التغلب على هذا الواقع وتوظيف معطيات الحضارة الحديثة سيعطي الخصوصية طاقة جديدة.

إن سلاح المعلوماتية ملك للجميع، وإذا أخذنا برأي بريخت فإن ((كل شيء ملك لمن يجعله أفضل)).

يقول د. كريم أبو حلاوة: ((يبزغ اليوم شكل جديد للتطور المجتمعي يعتمد في نمط سيطرته ونفوذه على المعرفة العلمية المتقدمة، وعلى كفاءة استخدام المعلومات في جميع مجالات الحياة، يتعاظم فيه دور صناعة المعلومة بوصفها الركيزة الأساسية في بناء الاقتصاديات الوطنية، وتتعزز من خلاله الأنشطة المعرفية لتتبوأ أكثر الأماكن حساسية وتأثيراً في منظومة الإنتاج الاجتماعي)).(٤٥)

يقدم أبو حلاوة إحصاءات مرعبة عن واقع الغنى والفقر وعن مفعولات العولمة ويشاركه في تقديم مثل هذه الإحصاءات معظم الذين شاركوا في دراسة العولمة، وهو عندما يشير إلى أن العولمة في بعض وجوهها أو كما تم العمل على تصويرها هي أمركة العالم، والمبشرة بولادة (الإنسان العالمي) ومواطن (الإنترنت) المندرج في مجتمع كوني واحد متحرر من انتماءاته اللغوية والقومية والثقافية والدينية والجغرافية.

---

(٤٥) د. كريم أبو حلاوة، المرجع السابق ـ ص١٧٣.

لكن أبو حلاوة لا يغفل عن قدرة العولمة أن تصبح مناخاً لكل قادر على إيجاد موقع على صهوتها الجامحة وهو ينقل قول محي الدين اللاذقاني: ((لقد أسرفنا في العالم العربي في الهجوم على العولمة قبل أن تصل إلينا، وحفرنا جميع المتاريس اللازمة للدفاع عن الهوية العربية، ضد جحافل الغزو الثقافي القادم، دون أن نسأل أنفسنا إن كانت تلك الهوية موجودة فعلاً، أو نتأكد في حال وجودها، من أن العولمة قادمة لمحوها مع غيرها من الهويات المحلية... وقد حسمنا الموضوع على هذه الجبهة دون أن نترك أي هامش لاحتمال أن تكون العولمة نصيراً للتنوع الثقافي)).(٤٦)

إن الصراع الثقافي قد انتقل من كونه عاملاً مساعداً ليصبح أبرز حقول الصراع المعاصرة، وقد ارتقت فكرة (صدام الحضارات) بهذا الصراع الواجهة. إن أول خطوات مواجهة الآثار السلبية للعولمة تكمن في تجنب الرفض الانفعالي، أو القبول المجاني لأنهما لا يغيران في حقيقة ما يجري ولا يقللان خطره.

ما يستحق المقاومة هو الجانب الهيمني الأحادي الذي يديم التفاوت بين الغرب وباقي جهات العالم.

إن فكرة النقاء مشابهة لفكرة رفض الخصوصية في سلبيتهما وعجزهما وتطرفهما وقدرتهما على الاستمرار، والخطاب الناجع هو المتسلح برؤية نقدية لا ترى في الخصوصية جوهراً ثابتاً ولا معطى ناجزاً.

أخيراً إن الدعوة إلى عولمة ثقافية، أي تلك التي تغفل أن فصل الثقافة عن غيرها من فعاليات الحياة أمر متعذر لأن الثقافة هي كل ممارسة يقوم بها الإنسان خارج فطرته، أي خارج الطبيعة، نذكر هنا بتعريف د. حيدر إبراهيم علي للثقافة ((هي علاقة الإنسان بالطبيعة بطريقة عكسية، إذ تزداد ثقافة الإنسان كلما قلت هيمنة وسيطرة الطبيعة عليه)).(٤٧)

ربما كانت الثقافة وعناصرها الرئيسية كالفكر والأدب والفن وغيرها تظهر ميلاً واستعداداً للعولمة أسرع وأكثر من الاقتصاد والجوانب الأخرى، لو أتيحت الحرية

---

(٤٦) المرجع السابق ـ ص١٧٧.

(٤٧) د. حيدر إبراهيم علي، العولمة وجدل الهوية الثقافية، عالم الفكر، مجلد /٢٨/ ـ عدد /٢/ خاص بالعولمة، أكتوبر. ديسمبر ١٩٩٩ ـ ص٩٧.

لذلك، إن الأفكار والقيم والمفاهيم تحمل في أحشائها دائماً بذور عولمة، فالثقافات الكبرى كالديانات أو الفلسفات تكون ذات توجه عالمي.(٤٨)

إذا كان هناك من تعارض في عصر العولمة فأهم مظاهره هو: ((تعارض بين المثقفين والساسة من الدعاة العاجزين بأفكارهم الهشة وشعاراتهم الطوباوية، وبين الفاعلين القادرين بوسائطهم وأسواقهم وابتكاراتهم على تغيير الواقع وتوجيه مسيرة العالم. وهذا ما يعترف به المثقفون أنفسهم: كون الشركات العملاقة، والمتعددة الجنسية باتت اليوم أكثر قدرة وفاعلية من الدول والحكومات)).(٤٩)

ولا بأس أن نختم هذا الفصل بالمقتطف التالي للدكتور برهان غليون، معتذرين عن طوله: ((فتقدم القيم الاستهلاكية وتوسع دائرة انتشارها عند جميع سكان المعمورة لا مفر منه، وهي قيم سائدة اليوم في المجتمعات الشمالية المصنعة كما هي سائدة في مجتمعات الجنوب. لكن الفرق هو أن سيطرة الثقافة الاستهلاكية في بلدان الشمال لا تقود إلى انمحاء معياري وأخلاقي عام، لأنها يجد تحتها نواة صلبة من الثقافة الإنسانية الحية، من الإنسانيات، ومن التربية الأساسية التي تقوم على تدعيم القيم والمبادئ الأخلاقية الكلاسيكية الأساسية من حرية وعدالة ومساواة ومسؤولية فردية وجماعية، في الوقت الذي تمسح فيه هذه الثقافة الاستهلاكية كل بنية أخلاقية إنسانية في حضن المجتمعات الضعيفة لأنها لا تجد أمامها سوى ثقافات إبداعية ضعيفة وتقليدية وجامدة ومنخورة بالتناقضات والنقائض والثغرات والانسدادات الروحية والفكرية، أي ثقافات مستحاثية لا يمكن أن تصمد لأي هزة ريح خارجية. ولا يمكن خلق شروط التنمية الثقافية والإنسانية من دون ضمان الظروف والقيم والقواعد التي تسمح بتجديد هذه الثقافات وبث دينامية إبداعية قوية فيها، وهو ما يحتاج إلى إعادة بناء الحقل الثقافي والنخب الثقافية ذاتها على أسس تتشرب فيها بحق قيم الحرية والعدالة والمسؤولية الاجتماعية)).(٥٠)

---

(٤٨) د. عبد الخالق عبد الله، العولمة: جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، عالم الفكر، العدد السابق ـ ص٧٥.

(٤٩) علي حرب، حديث النهايات، مرجع سابق ـ ص١٥٥– ١٥٦.

(٥٠) د. برهان غليون، كراس خاص يجمع فيه سلسلة مقالات نشرت في جريدة الاتحاد الظبيانية عام ١٩٩١.

الفصل الثاني عشر

مؤشرات التوتر في العلم وتحدياته

لم يكن العلم في أية مرحلة أخرى من مراحل تطور البشرية أكثر انتشاراً و سطوة على حياة الناس منه اليوم، والملاحظ أن هذا الخط من التوتر والسيطرة والامتداد خط صاعد، ولا أظن أن يبشر بهبوط، طالما أن البشرية تواجه مشاكل تحتاج إلى حل، فيكون العلم ملاذها لإيجاد الحلول المطلوبة والتي كانت تطلب قبل هذا العصر في حقول الدين أو السحر والشعوذة أو الهروب والاستسلام، أو غير ذلك.

هذا ما يفرض أن يتحول العلم إلى ثقافة لا تقتصر على الفئة القليلة المنخرطة بإيجاد الحلول العلمية، إنما تشمل المجتمع كله، لأن المجتمع في النهاية هو محل التطبيقات العلمية (التكنولوجيا) وهو محل تداول الأفكار والإنتاج، وهو الرافد مادياً ومعنوياً للحقول العلمية، سواء بالتشجيع أو بالمال أو بالعناصر، بالتالي سيكون له مردوده الذي يعيد إلى المجتمع التقدمات التي تلقاها منه.

العلم عندما يتحول إلى ثقافة، سواء نظرية أو عملية، أي عندما يصبح تكنولوجيا، يخلق حيزه المتوتر ويفرضه على الناس فرضاً، فكل خلق علمي تكنولوجي جديد يتطلب من المجتمع الكثير من التغيرات والاستعدادات، تغيرات في أساليب الحياة التي تقتضيها التطبيقات الجديدة والاستعدادات الاجتماعية والنفسية لذلك. هل نستطيع أن نحصر مدى التطبيقات والاستعدادات والأعمال التي تم القيام بها، لتعميم استخدام السيارة مثلاً؟ هل يستطيع العقل البشري حصر الإنفاق والجهد اللذين بذلا لإيصال الكرة الأرضية بمجملها إلى هذا التأهيل في الشوارع والطرقات التي أصبحت شرايين الحياة، والتي يعني تعرقلها ولو لساعات، الاختناق؟ كذلك هي يمكن معرفة ما فرضه استخدام الطائرة على البشر من تغيرات في حياتهم، كذلك الكومبيوتر، أو أي منتج علمي مهما كان بسيطاً، لنفكر مثلاً بالقلم بالورق بالدواء...الخ.

بعد كل هذا التراكم العلمي والمعرفي والتكنولوجي يصح السؤال: هل حصلنا على الانفراج المطلوب في حياتنا؟ هل تناقصت هموم البشرية ومشاكلها بالحلول التي قدمها العلم وتطبيقاته، لهذه المشاكل؟

التوتر البالغ يفرض نفسه الآن عند الإجابة، لأن العلم والتكنولوجيا لم يخففا من حدة التوترات بالتدريج أي على قدر المشاكل التي تم حلها في الواقع، بل زادت هذه التوترات بما زاده العلم من المشاكل المطروحة، والمتولدة عن كل تطبيق، فنحن أمام

قضية كتلك التي تشكلها حية الهيدرا في الأسطورة التي تشير إلى أنها حية ذات تسعة رؤوس كلما قطع منها رأس نبت محله اثنان.

إذاً، المشاكل التي يحلها العلم تولد مشاكل أخرى بما تفتحه من آفاق كانت مغلقة، إنها مشاكل متزايدة ومتواترة ومتداخلة، وهي تبحث داخل العلم (أو خارجه) عن الحلول الناجعة.

إن كل مشكلة أو كل قضية يطرق العلم مجالها، سواء توصل إلى حلها أو لم يتوصل، يخلق من خلال مقاربتها طيفاً من المشاكل والحلول المطلوبة والإجراءات التي يتم اتخاذها، بالإضافة إلى التوجهات والقنوات التي يجب أن تتخذها هذه الحلول، وكلها مطلوب من العلم أن يخوض فيها وأن يفك مغاليقها وأسرارها.

لقد بتنا لا ندري أمن رحمة الخالق بالخلق أم من أبواب عقابه لهم أن تكون المعارف والاكتشافات التي يتخيلونها حلولاً لمشاكلهم، هي جالبة المشاكل والهموم التي تتطلب مزيداً من الجهد لإيجاد الخلاص منها، لقد كان الإنسان قديماً يطلب الخلاص الوحيد، من مآزق حياته، أو مأزقها الوحيد الذي هو الدخول فيها، لكنه أصبح اليوم يطلب حلولاً خلاصية لمشاكل، الخلاص منها يزيدها تعقيداً.

لم تكن المعارف التي ورثها عصر النهضة في مجال العلم (التطبيقي طبعاً) قليلة الأهمية ولو كانت بسيطة وقليلة بالنسبة لما نحن عليه اليوم، فتلك المعارف والعلوم التي طورتها البشرية عبر آلاف السنين كانت الحلقات الأولى للتطور والتسلسل العلمي الذي لم يكن ليبدأ تطوره السريع بدونها. لكن من ميزاتها أنها لم تكن لتطرح على الإنسان كل هذا الطيف الهائل من المشاكل فالهموم. إلا أن تسارع التطور العلمي منذ بدايات عصر النهضة الأوربية جعل البشرية تستفيق كل يوم على مشاكل جديدة وتوترات متزايدة، حتى أصبحنا الآن في وضع تجهد البشرية وعلماؤها لإيجاد الحلول له، وكل حل يفتح على توتر جديد. أليست مشكلة التلوث البيئي في الماء والهواء والتربة، من نواتج التطبيقات العلمية التي وجدت بالأساس لحل بعض مشاكل الإنسان، فأدت إلى هذه المخلفات التي تقتل الإنسان والزرع وكل أشكال الحياة؟ ألم يكن الإنسان يطمح لإيجاد حلول للكثير من مشاكله عندما أوجد هذه الصناعات فإذا بالسحر ينقلب على الساحر؟ أليست مشاكل كالضجيج والإشعاعات وارتفاع درجة حرارة الأرض والحروب بالأسلحة

الفتاكة، ومشاكل الاتصالات، والنقل وكوارثه، والأمراض المستحدثة، وغير ذلك، من مولودات العلم وتطبيقاته؟ ألا نجد أنفسنا أمام مشاكل مستعصية أكثر من التي تم حلها؟ في قناعتي أن ما تم حله من مشاكل باكتشاف الذرة والتطبيقات عليها، يقع في موازاته ما تطرحه هذه التطبيقات من مشاكل ومخاوف بل ورعب عالمي. خاصة إذا دخل مالكو الأسلحة الذرية مرحلة من الجنون. إنهم يبقون العالم على درجة عالية من التوتر والخوف.

كانت العلوم المعروفة قديماً قليلة جداً أو بدائية، لكن اليوم في كل حركة يتولد علم جديد وسرعان ما يبني حقله، لوجود الإمكانات التطبيقية والنظرية التي تتيح ذلك.

وتكبر حكاية التوتر لأن كل قادم جديد، يحمل حلماً، لكنه يحمل أيضاً كتلاً جبارة من العقد المطلوب حلها والتعاطي معها، ولا تعرف إلا باستخدام التكنولوجيا، وتزداد عبر كل حركة أو محاولة لحل مشكلة معترضة.

المثال الواضح اليوم هو عالم المعلوماتية، فالبشرية في سباق ماراتوني لإيجاد الحلول للمشاكل التي تطرح نفسها كل لحظة، وللطموحات والآمال ولتعقيدات الحياة. لكن المعلوماتية تجد نفسها أمام مشاكل ولدها حقلها، كالقرصنة المعلوماتية حيث تتم سرقة جهود وأموال الآخرين من البنوك، أو استثمار جهد الخبراء، والفيروسات مشكلة أخرى من مشاكل هذا الحقل العلمي الجبار، والتسارع والتسابق في إنتاج الأجيال الأكثر تقدماً، وهو ما يؤدي إلى حدوث فجوة بين المجتمعات، ومنها الشعور بالقصور الحضاري عند البعض كلما اتسعت دائرة السيطرة والهيمنة من خلال هذا السلاح الجديد.

ألم يطرح علم الجراثيم والفيروسات مشاكل جديدة على البشرية، فهي لم تكن قبل عام ١٩٨١ تعرف مرض الإيدز (نقص المناعة المكتسب)، إذ يقال إن مختبرات البنتاغون الأمريكي هي التي أطلقت فيروس الإيدز الذي طورته، وها هي البشرية بكاملها تقف عاجزة عن السيطرة عليه أو تجنب مآسيه.

لقد كان الإنسان القديم مكتفياً بما تقدمه له الطبيعة وهي في حالتها البكر، لكنه عندما داهمها بفضوله وخبثه، وهاجمها بعقله ومناهجه وجشعه، أمسكت بتلابيبه ومنعته من الطمأنينة، تلبسته ومنعته من النوم والراحة، لقد أثارها حتى أصبح في كثير من الأحيان مرتهناً لعلاقته بها. علاقته بها سابقاً كانت سهلة الحلول، فقد تعود على إنتاج ما تتيحه له، كما تعود من قبل على التقاط ما تقدمه له، وعلى صيد ما تحتويه، فكانت

المشاكل غير معقدة، يجد الحلول للكثير منها، وما كان مستعصياً كالرياح والفيضانات والكوارث الأخرى كانت تحال إلى حقل الطمأنينة (الحلول عن طريق السحر، ثم الحلول عن طريق الأديان) مما لا يبقي في النفس آثار ضرر متخلفة.

ولكنه الآن، بمقدار ما بدا قوياً بما عرفه من أسرارها وفككه من مغاليقها بدا ضعيفاً بما طرحته عليه من أسرار ومغاليق جديدة تتطلب جهده ليفككها، وما أظن أنه سيصل إلى النهاية، من هنا فالمتوقع أن تكون المشاكل المستقبلية المطروحة للحل أكثر عدداً وأشد تعقيداً، وتخص مجمل البشرية.

إن مناطق التوتر التي خلقتها العلوم الحديث بما طرحته من تساؤلات خلقت أمام الإنسان جمعاً من التحديات أهمها:

١- تحدي الإنسان مع ذاته:

في اعتقادي أنه بمقدار ما أظهرت العلوم الحديثة الإنسان قوياً وقادراً، أبرزت فيه جوانب ضعف هائلة، تعمل على زعزعة ثقته بنفسه وبقدراته.

أصبح يسأل هل يعرف نفسه؟ مع أنه بجرمه الصغير ينطوي بعقله على العالم:

دواؤك فيك وما تبصر وداؤك منك وما تشعر

وتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

أصبحت مشاكل الإنسان وتحدياته لنفسه تطرح عليه أسئلة عن حدود معرفته، كما عن حدود سلطته على محيطه. ما الذي عرفه وما الذي لم يعرفه؟ وما الذي تمكن معرفته؟ ثم إلى أين تقود هذه المعرفة؟ وهل يتاح له أن يصل إلى نهاية ما في معرفته لإمكاناته؟ متى سينضب خزانه المعرفي ويعلن عجزه عن المتابعة؟ وماذا سيتبقى من العالم خارج سيطرته وما خطره؟

أسئلة وأسئلة كثيرة، ولا إجابة عليها، أو على أغلبها

وأخيراً، هل القوى المتحكمة بقوته هي داخله أم خارجه؟ ما نوع هذه القوى وما مداها وما إمكاناتها؟ وهل ستساعده لإكمال مشواره أم ستتكل عن مساعدته؟

لقد أصبح تحديه لنفسه في اتجاهين. الأول: ذلك التحدي الذي تثيره قواه النفسية والعقلية. لقد برهن على امتلاكه الكثير منها وهي التي ساعدته على حل مستغلق الكثير من الأمور، فهل ستكون هذه القوى طوع يده، أو هل يمتلك منها ما يكفي لمتابعة الطريق؟ كيف تعمل هذه القوى، ما الذي يقويها وما الذي يضعفها؟ ما أسرار جهازه العصبي، وهذا الذي يسمونه عقلاً، وهذه التي يسمونها نفساً، وتلك التي يطلقون عليها روحاً.

الثاني: ذلك التحدي الذي يخلقه له جسده، ومع التقدم الكبير الذي أحرزه الإنسان في إصلاح الأعطاب والعيوب والاختلالات التي تصيبه، وما موقفه من كثير من المشاكل والأمراض القديم منها والمستحدث، مما لم يستطع التغلب عليه، بل لا يزال يشعر تجاهه بالهزيمة والقهر؟ وما موقفه من الأمراض النفسية والعضوية التي يراها تتولد من نتائج عمله وأبحاثه وحياته؟ إن عجزه عن إيجاد الحلول لأنواع السرطانات ولنقص المناعة المكتسب، ولغيرها من الأمراض التي تفتك بجسده، يشعره بالعجز والتوتر. إن مسؤولية الإنسان وعلومه، هي إيجاد الحلول للمعضلات التي تعترض طريقه، ولقد نجح جزئياً فيما مضى، فهل نضبت إمكاناته، أم أنها بالأساس تعاني محدودية قاتلة؟ هل سيلاقي النجاح في حل مشاكله على هذا المستوى كما لاقاها سابقاً، وهل ستكون هذه النجاحات جالبة لمآسي أخرى؟

لكل هذه الأسئلة على مستوى البدن والنفس مشروعيتها، لها مسوغاتها كما لها حقول توترها.

على كل حال لم يتم إغلاق المجال، ولا الوصول إلى الطريق المسدود، لا يزال البشر المسلحين بالعلم يعلنون عن تجدد إمكاناتهم، ولا تزال الحياة تعلن عن تجدد مشاكلها في حقل الفرد البشري كما في غيره.

٢- تحدي العلم لنفسه:

كما خلقت العلوم تحدياً للإنسان في ذاته المادية واللامادية، وبنفس المستوى وبالمعنى ذاته، خلق العلم لنفسه تحديات مع الواقع والممكن!

لا يوجد العلم بمعزل عن الإنسان الذي يولده ويتابعه ويمارسه، وعندما نقول العلم، يعني العلم بما هو أداة بشرية وسلاح بشري، والذي يصبح له كيانه خارج ذات الإنسان، بما يصنعه من تراكم معرفي، وتراكم خبرات تحولت إلى تطبيقات تكنولوجية وإلى قيم حياتية مادية ومعنوية.

إن العلم الذي دشن حقول الاكتشافات الهائلة، أصبح مسؤولاً عن إخضاع ما لم يخضع بعد لسيطرته، لقد وعد البشرية بذلك، عندما بدأ ببعض المجالات فنجح في المحاولة، لكن الكارثة ستكون عندما يعلن فشله عن المتابعة، عندما يتوقف عند نقطة ويطلب منه الإنسان أن يكمل الطريق فلا يجد سبيلاً إلى ذلك، عندما يتم إعلان أن هناك قضايا لا يستطيع الخوض فيها، أو لا يجد لها حلاً ولا منها مخرجاً!

إن مثل هذه النقطة متوقعة، لأن هناك معضلات، تتنحى عن المفكر فيه، ولا تفسح المجال لاستكمال الطريق، وعندما نصل إلى المأزق ونطلب حل هذه المغاليق لأنه حان وقت حلها، لمتابعة ما هو أعقد، مما تولده مستجدات الحياة والعلم، عند ذلك لا يصح أن نحيل الأسئلة إلى اللامفكر فيه. يجب أن نجد لها حلاً.

لم تستطع نظريات خلق الكون أن تكون ذات نتائج دقيقة ولا مجال للخطأ فيها، كما لم تستطع إقناع المنخرطين في الحقول الدينية الإيمانية بأن تكون بديلاً عن منظوماتهم، مما يبقى منطقة التناقض.

كما لم تستطع المحاولات المبذولة للإحاطة بأبعاد الكون وتركيبه أن تقدم جواباً عن كل الخيالات والتساؤلات.

الملاحظ أن الاكتشافات العلمية الجديدة تخلق تحدياتها التي لا تستطيع إلا أن يسير العلم وراءها سواء كانت نافعة أو ضارة، فللعلم منطقه، خارج مفهوم البراغماتية، هذا المنطق لا يأبه بالحاجات ولا بالأخلاق.

هذا ما يقوله بعض العلماء عن الاستنساخ، سيسيرون وراء الفكرة، ليروا إمكان تحققها علمياً، ولتكن الأخلاق والأديان خارج السياق. بعد ذلك، أي بعد أن نتأكد من إمكان الاستنساخ البشري مخبرياً وعلمياً، يتم اتخاذ القرارات من قبل الجهات المعنية. العلم يهمه الوصول إلى الحقيقة، أي تحقق القضايا المطروحة عليه بالمناهج المتاحة والقدرات والأدوات المتوفرة، أو الممكن توفرها.

ألا يعتبر هذا التحدي الذي يخلقه العلم لذاته، حقلاً من حقول التوتر في مجال الثقالة العلمية وجانبها التطبيقي؟

في كل مرة وأمام كل اكتشاف تكون مناهج العلم وأدواته أمام امتحان، ومصيبة الإنسان حامل العلم أنه يقبل التحدي ويساعده العلم على ذلك، والعلم يجب أن يختبر إمكاناته وتوجهاته، حتى لو خلقت المآسي. العلم بريء من التصنيف الأخلاقي، وموضوع التصنيف هو الإنسان لا العلم.

٣- التحدي بين العلم والدين:

التحدي الثالث بين العلم والدين، وهو من أشد حقول التوتر في الكثير من المجتمعات، خاصة اللاعلمانية.

العلم حقل من حقول العقل البشري ومفاعيله، ذلك العقل المعياري الذي لم يعد شيء يرضيه إلا النتائج المخبرية والعلمية التي تنتجها تجارب صارمة، إنه مجموعة القوانين والقواعد والنظم والنظريات التي خضعت للتدقيق مخبرياً وتم تجريبها، وإخراجها إلى حيز الحياة العملية معطيات تكنولوجية.

أما الدين فهو حقل من حقول الوجدان، خضوعه التام للوحي كما جاءت به النبوات وكما أوردته الكتب السماوية (الوحي)، هو منظومة من القيم، مرتبطة بالمطلق ونسبية التطبيق. بعيدة عن ميدان التجريب والمعايير، ثقتها بالوحي لا بالعقل البشري.

وبالتالي، فإن اختلاف الحقلين المنهجين والآداتين (العقل والوحي، أو التجربة والإيمان)، يجعل كلاً منهما يسير في خط مخالف للآخر، وموضوع التوفيق بينهما ليس في مصلحة أي منهما، خاصة الدين، لأن العلم يسعى لإثبات موضوعاته معملياً بالتالي يخاطب الحواس، وموقعه الحياة المادية التي نرى فعل العلم فيها. أما الدين فموقعه قلوب وأهواء المؤمنين، وسيكون من الحيف به إخضاعه للتجربة، لأنه ليس هذا ميدانه.

إذاً، يجب أولاً أن نقلع عن أفكار التوفيق بين العلم والدين، واعتبارهما وجهان لحقيقة واحدة، كما يود الكثيرون أن يفعلوا لإنهاء التناقض، والإمساك بناصيتي الاتجاهين، مما دفعهم لإيجاد تخريجات لا تخضع للنقد الموضوعي، ودخلوا في عمليات التوفيق والتلفيق.

مـن جهـة ثانيـة يجـب أن نعـترف أن العلـم والـدين موجـودان كنظـامين، في الحيـاة الاجتماعية، يتمكـن المتعلم المؤمن مـن ممارسـة إيمانـه دون إخضاعه للقياسـات ودون زجـه في متاهــات المماثلــة أو المــوازاة أو التوافقيــة، والممارســة الإيمانيــة قــضية وجدانيــة، إذا أخضعناها لنظم حياتنا العامة أو للنظريات العلمية، كـان الضرر بهـا كـبيراً. ولقـد مـر بنـا في هذا الـكتاب ما يشير إلى الأضرار المعرفية والوجدانية الناجمة عـن إصـرار الـبعض علـى تأسيس كل علم مـن العلـوم بمعطياتـه الدقيقـة علـى بعـض الإشـارات المجملـة الـتي حملتهـا بعـض الآيـات القرآنيـة ممـا يـزج القـرآن في معـارك غـير نافعـة، لأن الاسـتمرار بهـا محـال، فالعلم تنسخ نظرياته بعضها بحسب النظم المتبعة والتجارب المستحدثة، ولا ينـاسـب القـرآن أن يتم الإعـلان عـن انتمـاء نظريـة مـا إلى عالمـه بانسجامها مـع بعـض آياتـه، وبعـد أن تنـسخ يكون عليه تأييد ما بعدها وإثبـات انتمائهـا إلى عالمـه أيضـاً، ممـا يجعلـه متناقضـاً في نظـر النـاس. القرآن كتـاب قـيم متعاليـة، هـكـذا أوحـي بـه إلى الـنبي وهـكـذا يجـب أن نحـافظ عليه، والمـؤمن بـه يجب ألا يقـرن إيمانـه بتطـابق القـرآن مـع العلـم، ولم يكـن هـذا الـشرط لازمـاً عنـد المـؤمنين منـذ ظهـور الإسـلام، كمـا لم يكـن إيمـانهم بـاطلاً لعـدم معرفـة بهـذا التطابق كما أعتقد.

بعض المؤمنين يحاول دحض النظريـات العلميـة وتبخيـسها، وبعـضهم يحـاول التوفيـق بين العلم والدين، لا أظن أن أياً من الفريقين على صواب. مـن جهـة أخـرى، بعـض المتعلمين يحاول أن يقلل من شأن الدين في الحياة مقابل العلم. وهـذا أيـضاً تطـرف. نكـرر، إن العلـم والـدين حقـلان مـستقل كـل منهمـا عـن الآخـر، ليـسا متجانـسين، ولا متـوازيين، ولا متناقضين، ولا متكاملين، إذاً، يجـب ألا يكونـا متـصارعين. هنـاك شـك في المـصلحة مـن إبرازهما متصارعين.

لقد حاولنا تجذير المعارف والعلوم الغربية في القرآن الكـريم، أي نـسبنا لـه احتـواءه علـى أصـول العلـوم الكونيـة الحديثـة الـتي أنتجهـا الغـرب، كمـا فعـل (يوسـف مـروة) في كتابه (العلوم الطبيعية في القرآن)، وكمـا يفعـل غـيره. وإن دل هـذا علـى شـيء فإنمـا يـدل على نرجسية إيمانية تعيد جذور كل معجزة إلى النص المقدس. إننا ننسى بذلك أن المعجـزة تكون في القدرة على إنتاج هذه العلوم وتطبيقها في بيآتنـا. إن ذلـك رد علـى العجـز البـشري بإثبـات المقـدرة الإنـسانية. أمـا القـدرة الإلهيـة فلـم يـضعها أحـد موضـع التحـدي لهـا، حتـى نواجهه بالنصوص الإلهية وبيان إمكاناتها. إننا نعوض نقصنا بمـا لـيس لنـا. إنـه شـكل مـن

أشكال الهروب من المسؤولية ومن الاستعداد لبذل الجهد، وكذب على الذات، وإيهام لها بعظمة فارغة ليست لها، إنه شعور بالرضى والتعويض عن طريق الانتساب إلى حقل سابق لكل الحقول العلمية، عندما نبين أن القرآن مصدر العلوم الحديثة، نكون نذم أنفسنا، فالكتاب بين ظهرانينا منذ ما يزيد على أربعة عشر قرناً، لم نستخرج منه علماً، وبذلك أثبتنا عجزنا وخورنا، وعندما نهض الغرب بالعلوم الحديثة وأثبت جدارته، نحاول أن نثبت أصالة القرآن وأولويته وقيمته بقرنه بهذا العلوم الغربية. القرآن يستدل به ولا يستدل عليه. من جهة أخرى من الذي منعنا أن نستخرج هذه العلوم الحديثة من القرآن خلال القرون الخوالي؟. ولماذا انتظرنا الغرب حتى أوجدها مستنداً إلى القرآن أو إلى مصادره الخاصة، أي إلى العقل والتجربة؟

الحديث في هذا الحقل طويل وشائق، لكن نكتفي هنا بالإشارة إلى توتر الحقل الذي نجوس فيه من ناحيتين، الناحية الفكرية الثقافية على مستوى الأفكار والمفاهيم، والناحية الاجتماعية؛ إذ أن الخلافات أو الاختلافات في هذا الحقل سرعان ما تخرج من حيز الأفكار إلى حيز الحركة الاجتماعية. وعلى الأغلب فإن من يخرجها هو حماس المتدينين لمعاقبة المارقين (في نظرهم) دون الأخذ في الاعتبار تلك المناهج والرؤى المكونة لثقافة هؤلاء.

سواء كان الدين والعلم متكاملين أو متناقضين أو متجاورين أولاً فإن تعايشهما ضروري اجتماعياً وثقافياً وأخلاقياً، وعلى كل منهما التنحي عن حيز الآخر وعدم الاعتداء عليه وإفساح المجال له ليحقق وجوده دون إعاقة، إذ ليس من الواضح حتى الآن، من منهما سيحمل بشائر خلاص البشرية، وإن كانا يتزاحمان، فطريق الخلاص السماوي الموعود لم ينجِ البشرية من المآسي، وكذلك العلم يسير بها من معقد إلى أعقد. والوعود مستمرة المفعول.

العلم والدين ينتميان إلى عالم الوعي الإنساني، أي إلى الثقافة، والمرجو أن يكون ذلك كافياً لتخفيف هذه المواجهة وإيجاد لغة أكثر مرونة في الخطاب المستخدم.

٤- التحدي الاجتماعي:

ونعني بالتحدي الاجتماعي، التوتر الذي ساعد العلم على زيادته في المجتمعات المختلفة أو في المجتمع الواحد. ويعد ذلك أحد أكبر الإشكالات التي يعاني

منها العلم أو يخلقها، وهذا ناتج عن خضوعه بنسبة كبيرة إلى رأس المال، بالتالي توظيفه لمصلحته في استغلال الشعوب، فالعلوم الحديثة تحتاج في تطويرها وإجراء أبحاثها إلى نفقات باهظة، هذا في الجانب النظري البحثي أو المخبري، كذلك في الجانب التطبيقي يحتاج إلى الأموال الطائلة لإنشاء المصانع وتجهيزها بالمعدات والمواد الأولية، والإنفاق على الكادر البشري، وذلك لإخراج النظريات العلمية والابتكارات إلى حيز الوجود كتكنولوجيا يستفيد منها الإنسان.

هنا نلاحظ مدى الترابط بين وجود رأس المالي وإمكانية تطوير الأبحاث العلمية وتطبيقها والإفادة منها اجتماعياً، بالتالي فإن غايات رأس المال لم تكن في يوم من الأيام سوى الربح. إذاً، يتضح أن حظ الفقراء ومن لا يستطيعون تأمين الأموال اللازمة للإفادة من العلم وتطبيقاته سيبقى تبعاً لما ينتج في البلدان الغنية، ولهذا كانت الإفادة من العلم مكسباً للغني وحكراً عليه بالتالي أداة في يده يستخدمها في قهر الفقراء واستتباعهم له بأساليب استفاض المفكرون في شرحها كما في نظرية فائض القيمة.

يتم الإخضاع بشكل أبرز عند امتلاك العلم وتطبيقاته عن طريق إخراج النظريات العلمية إلى حيز التطبيق في المجال العسكري، فيتم تصنيع الأسلحة الفتاكة التي تكون عوناً على قهر الضعفاء، وكلما تقدمت مسألة الإخضاع تعقدت نوعية الأسلحة وتطورت حتى تطلبت في عصرنا هذا تطبيقات ذات قدرات خرافية في القتل والتدمير، كما رأينا في هيروشيما التي ضربت بقنبلة ذرية ألقتها عليها الولايات المتحدة الأمريكية في نهاية الحرب العالمية الثانية. وهذه التطبيقات إضافة إلى أنها احتكارات للقوى الكبرى. فهي تحتاج إلى أموال طائلة ليست في مكنة الفقراء.

ويتم الشكل الآخر من الإخضاع عن طريق الضن بالتكنولوجيا المتطورة على الشعوب الفقيرة أو غير المنضوية تحت نفوذ القوى العظمى، مع حاجة هذه الشعوب لهذه التكنولوجيا لتطوير حياتها، كما يلاحظ في مجال المعلوماتية أو بعض حقول العلم الأخرى التي تحتاج إلى أموال كثيرة توظف في الأبحاث، ولا يمتلكها إلا الأغنياء. فيبتكر هؤلاء الجديد ويمتنعون عن تقديمه للفقراء إلا بشروط مذلة تبقيهم في التبعية. وهكذا يتكرس الغنى في جانب والفقر في جانب آخر، ويتكرس التوتر.

يلحق هذه الإشكاليات إشكالية أخرى شديدة الخطر، وهي هجرة العقول، سواء طائعة مختارة لأن بلدانها لا تستطيع أن تؤمن لها ظروف الحياة والإبداع فتهاجر إلى حيث تجد الإمكانات المطلوبة، وما إن تتم الهجرة بالتحايل، ويكون ذلك على من يدرسون في الغرب حيث يتم التحايل عليهم للبقاء والخدمة هناك، وهناك سبب محلي يتلخص في الضغوط التي يتعرض لها بعض المبدعين في بلدانهم، سياسية كانت أو اقتصادية اجتماعية.

إن دول الغرب حريصة على استنزاف الشرق ومناطق أخرى من العالم وحرماتها من العقول الفذة، فقد فتحت الولايات المتحدة الأمريكية باب الهجرة في العام الأخير من القرن العشرين لما يزيد على ثلاثمائة ألف خبير معلوماتية ويفضل الهنود لتقدم مستواهم في هذا المجال، وكذلك فعلت ألمانيا الغربية في الوقت ذاته، مع تسهيلات واضحة للمهاجرين. هكذا يتم حرمان البلاد الأخرى من عقولها المتميزة بالإغراءات المقدمة لهم، وبإبراز الفارق في الحياة الاجتماعية بين بلدانهم الأصلية وبلاد مهاجرهم.

التوتر الاجتماعي الذي يؤسس له العلم وتطبيقاته، يكون على مستوى آخر، أي في البلد الواحد بين من يحوزون الإمكانات التي تسمح لهم بمزيد من التعليم، وباقتناء المنتجات التكنولوجية والأدوات التي تجعل حياتهم أكثر سهولة وطمأنينة، في حين تبقى حياة الفقراء دون هذا المستوى لضعف الإمكانات، وبعض هذا التفاوت تكون النظم الاجتماعية والسياسية مسؤولة عنه.

هذه التحديات الكبيرة توضحها الأرقام الفلكية للاستثمارات في مجال التكنولوجيا التي يساهم العلم المساهمة الأساسية في وجودها، فتعود على أصحابها بمردود وافر، ضربت لذلك مثل برميل النفط الذي يباع مرة واحدة وتتحكم به الاحتكارات العالمية، والنفط مادة ناضجة، لا يمكن تجديدها ولا نسخها، بينما تصنع برامج المعلوماتية في الغرب بملايين النسخ للبرنامج الواحد، بالتالي يصعب حصر مردودها، ولا يعاني هذا المردود من خطر الفقدان أو كساد المادة. نحن نصدر للغرب سلعة لا تكرر لمرة واحدة، وهو يبيعنا سلعته الواحدة آلاف وربما ملايين المرات، هكذا يضاعف العلم المردودات مرات لا حصر لها، فيخلق التمايز والتوتر بين الشعوب.

٥- العلم والتحديات الأخلاقية:

منطقة التحدي الأخلاقي من قبل العلم تدفع إلى التساؤل، هل من حق العلم إسقاط القيم الأخلاقية من اعتباراته؟ وإلى أي حد يسمح أن يذهب العلم في هذا المجال، وعند أي حد يجب أن يقف؟

رأينا أن تحدي العلم لذاته يدفع العلماء للاستمرار في أبحاثهم الجديدة والمتجددة، دون الأخذ بعين الاعتبار الموانع التي تفرضها الأخلاق والتي تم التعارف عليها عبر الأيام، هكذا يتم التصادم بين الجهتين اللتين من واجبهما التكامل لأنهما من المنظومات التي أوجدها الإنسان لخدمته لا لتنغيص حياته! فلمن تكون الغلبة؟ وهل من مصلحة البشرية الاسترسال وراء ما يطرحه عليها العلم؟

تجارب الماضي علمتنا أنه:

كلمـــا أنبـــت الزمـــان قنـــاة ركـــب المـــرء في القنـــاة ســـنانا

لقد كان الاستغلال الفاتح للشهية، وهو التطبيقات العملية في التكنولوجيا العسكرية، وهذا ما جلب المآسي للبشرية، ودفع للتساؤل عن مشروعية استغلال العلم من الناحية الإنسانية والأخلاقية، فيما لا يخدم الإنسان خاصة بعد تطوير قدرة الفتك في الأسلحة إلى حد مرعب، كما في الأسلحة الذرية والكيميائية والبيولوجية، وهي ليست وحيدة في التنكر للحس الأخلاقي مقابل الحس بالطمع وقهر الشعوب.

إن الحالات القليلة لاستخدام أسلحة الدمار الشامل كما حصل على مدينتين يابانيتين أواخر الحرب العالمية الثانية، دفعت عقلاء العالم وشرفاءه لدفع ورفض استخدام هذه الأسلحة وتحريمها.

عصرنا هذا يطرح تحديات جديدة في حقول علمية أخرى، فالاستنساخ يطرح تحدياً أخلاقياً بالإضافة إلى تحديه العلمي، ويواجه برفض عالمي واسع لشدة مخاطره الأخلاقية تحديداً، لكن كما أن هناك من يقدم الاعتبارات القيمية فيقف ضد الاستنساخ، فإن هناك من لا يقدم سوى دافع الربح، وما يعد به هذا المجال من مكاسب مادية، لذلك تتم التوظيفات المالية في هذا المجال، إضافة إلى من لا ينظر إلى العملية إلا من زاويتها العلمية،

أي مدى إمكانية التقنيات في الوصول إلى الهدف المنشود، وهؤلاء هم العلماء الذي لا يخضعون إلا لمنطق المخابر والتجارب بعيداً عن منطق الأخلاق.

تظهر هذه التحديات أيضاً في مجال تكنولوجيا المعلومات ومسألة لصوص المعلوماتية والقراصنة المتربصين لسلب الناس أموالهم، بفك الشفرات والسطو على البنوك والشركات والمؤسسات الاقتصادية والعسكرية مما يخلق جواً من الابتزاز والهلع، خاصة عند الاستيلاء على أسرار عسكرية أو السيطرة على مقدرات عالمية.

لا ننس الأمراض الجسدية والنفسية التي جاءت مع التطبيقات العلمية في هذا العصر كالإيدز (نقص المناعة المكتسب) حيث يشكل الرعب للبشرية والتحدي لإمكاناتها الإنسانية والمالية والعلمية، إضافة إلى أمراض العصر النفسية كالاكتئاب والاغتراب وغيرهما. وهذه تضع الإنسان أمام تحدٍ متواصل لأن العلوم تتحدى القيم التي من أجلها وجدت وهي إنسانية الإنسان وانعتاقه وتحسين ظروف حياته وعدم تركه للطبيعة وظروفها، أيضاً عدم تركه موقعاً للاستغلال. العلم يفترض أن يكون حافظاً وحافزاً لحياة أكثر جمالاً وإغراء، لكن الخوف جعل الكثيرين يتناسون ما قدمه العلم من خدمات جبارة لينشغلوا بمحاربة كل جديد لما يجلبه الجديد من مآسي وكوارث. واعتداءات على القيم التي تم ربطها سابقاً بالمتعالي إشارةً إلى مكانتها القدسية.

٦- تحدي السيطرة الكونية:

تحدي السيطرة الكونية مرتبط بالثورة المعلوماتية، وهو مرشح للتوالد جراء امتلاك قوى العولمة المتمترسة بجبروت رأسمالها والقدرات العلمية والتوظيفات المستخدمة، وسيطرتها على الفضاء، وتحكمها بتوجيه العقول، وإحكام القبضة على الشعوب المغلوبة.

إن مشكلة الهوة التي تزداد اتساعاً لتبتلع الأفقر، هي أن البشرية لم تستطع جسرها، وربما لن تستطيع في وقت قريب، لأن القوى القادرة على جسرها هي التي تعمل على تعميقها واتساعها، لتؤمن لهم المزيد من السيطرة والاستغلال. إنه الفارق بين استخدام الدواب واستخدام الأقمار الصناعية والومضات وسفن الفضاء والصواريخ العابرة للقارات أو لطبقات الجو.

إنه الفارق بين الفطرة والخلق في بدائيته المسيطرة على بعض الشعوب، وبين ما لا يستطيع العقل البشري تصديقه بسهولة مما وصلت إليه التكنولوجيا، حيث لا يجرؤ الإنسان على ضرب المثل، فما إن يصل مثله إلى الناس حتى يكون قد تم تجاوزه مهما كان معبّراً عن الجديد.

لم تعد السيطرة مضطرة في كثير من الأحيان لاستخدام الجيوش الجرارة، تكفي إدارة شبكات الاتصال والمراقبة، لتجعل العالم تحت سيطرة قوى مرعبة بما تمتلكه من تكنولوجيا الاتصال والمعلوماتية.

هذه بعض التحديات وبعض أشكال التوتر الذي لم تكن البشرية تعرفها قبل زمن ليس بالطويل، هي من المولودات الشرعية للعلم، ولا يزال رحمه المعطاء يحبل بالكثير، كما يعد بالكثير من التوتر.

هذه كلها وغيرها مما لم نذكر تتم على مستوى الوعي (الثقافة) بجانبيها النظري والعملي، والذي لم يعد يصح الانعزال عنه، بل ينبغي العمل من داخله للسيطرة عليه وتخفيف حدة توتراته.

الفصـل الثالث عشر

في النهاية....

في النهاية، نجد أنفسنا بعد الإطلالة الموجزة أحياناً، وذات الدلالة، قد انتهينا إلى التأكيد أن ثقافتنا كانت ولا زالت تعاني التوترات في أبرز ومعظم حقولها، وأن هذه التوترات كانت تعبيراً عن واقع متوتر. والسؤال، هل انتهينا إلى النتائج التي ترضي البحث؟ إنني أعتبر أن البحث عن مظاهر التوتر وأشكاله وقنواته وحقوله وآثاره، لا بد أن تأخذ جهداً أكبر، يترافق مع، أو يستتبع جهوداً أخرى تبحث في الخروج من عالم التوتر. بمعنى معرفة كيف تخدم الثقافات الانفراج الاجتماعي وكيف تنشر الطمأنينة بين المختلفين، فتستل فتيل K/2o'GLjk!/ والتفجرات، لتبشر تناقضاتنا بتوليد كل جديد مفيد، لا أن تخرج من توتر للدخول في آخر، وتبقى الأعصاب مشدودة، وتبقى الثقافة غذاء لأصحاب الفرق والأهواء والأنواء والميول، كل يجد فيها ما يغذي خلافه مع الآخر.

لقد وجد التوتر مسارب وتوجهات وحقولاً عمت كامل المظاهر الاجتماعية، وهناك تعبيرات محتدة لم تجد السبيل للتعبير عنها في فصول الكتاب. لا بأس أن أشير إلى بعض الثغرات فأحاول سدها تقليلاً للنواقص التي يصعب أن يخلو منها أي بحث متشعب كهذا، راجياً أن أكون قد أوصلت الفكرة، فتجد من يعقب أو يتابع.

الأسماء تعبير عن توتر:

ليست الأسماء التي يختارها الناس لأبنائهم بريئة تماماً، بل هي متأثرة بأحوال نفسية أو اجتماعية أو عقدية غير مطمئنة، وقد تحمل تعبيرات الرضى والارتياح أو الاحتجاج والتمرد، أو الآمال المعقودة.

قد نجد من كان يبحث عن سلطة فلم يستطع الوصول إليها، يسمى ابنه: سلطان، أمير، ملك.. أو غير ذلك من الأسماء الموحية بالسلطة. وقد نجد أولئك الثوريين الحالمين بتغيير العالم يختارون لأبنائهم أسماء بعض من عرفت عنهم قيم الثورة والتمرد، مثل: لينين، ستالين، كاسترو، غيفارا، عبد الناصر..الخ.

بعض الناس يسيطر عليهم مناخ غر متوارث يجد تعبيره في أسماء الأجداد ذوي الأفعال، ومع أن تسمية الابن باسم الأب وفاء له كثير الانتشار، إلا أن هناك من يرجع إلى التاريخ يستمد منه أسماء من يريد، مثل: أمية، عقبة، تميم، تمام، عرب، قحطان...الخ.

وهناك من تسيطر عليه عقدة الأجنبي فيسمي بأسماء أجنبية: جان، وليم، فريدريك، جوليا، كاتيا... وغيرها كثير.

هناك من تعبر أسماء أبناءهم عن انفراج في نفسياتهم فيبحثون عن أسماء موحية بمعاني جميلة، مثل: عبير، أريج، شذى، ربيع، زاهر...الخ، أو تكون الأسماء التي يختارونها تعبير كدر وضيق، مثل: رعد، دعاس، صدام...الخ.

في الساحة من تسيطر عليه أفكار وقيم الإيمان، فيبحث عن أسماء مرتبطة بالقيم الدينية، ونجد أبناء كل دين يسمون بأسماء شخصياتهم الدينية التدشينية. ففي الإسلام يتبرك الناس باسم النبي محمد فيطلقونه على الجميع كما يسمون بأسماء صحابته والمقربين منه ذكوراً وإناثاً. وقد تأثرت الطوائف بهذا المنظور التراثي فلجأت إلى تراث الطوائف، معيدة بالأسماء أمجاد وقيم الطوائف، فالشيعة مثلاً، تكثر عندهم أسماء: علي، حسن، حسين، فاطمة، عبد علي، عبد الحسن، عبد الحسين، عبد الزهراء، وهي أسماء شديدة التأدلج. يلفت الانتباه في هذا المجال أسماء كهذا الاسم الإيراني: ما شاء الله شيخ الواعظين، مثلاً، وتظهر فيه الشحن الإيمانية الكبيرة. كما أن أسماء مركبة مثل: عبد الله، عبد الكريم، ...إلخ، وعز الدين، ناصر الدين، ...الخ، تنتمي إلى هذا الحقل.

هناك انعكاسات نفسية في الأسماء، كمن يسمي ابنه: طاهر، أمين، شريف، تيمناً بمعاني هذه الأسماء، أو هروباً مما حصل له على يد من يحملون عكس هذه الصفات.

على العموم يبقى الإغراب أحد سمات الأسماء، فالناس يبحثون عن الأسماء قليلة الانتشار بحثاً عن الجديد، وتمايزاً عن الآخرين. والكثير من الحقول التي ينطلق الناس منها لتسمية أبنائهم، تعبر عن مزيد من التوتر وعدم الطمأنينة. والحقل واسع عله يجد من يهتم به!

الثقافة الثأرية:

الثقافة الثأرية ثقافة متشجنة عدوانية التوجه، فمن استشعر ظلماً من المجتمع أو من ممثليه في السلطة أو من جانب من جوانب الحياة، يسعى للقصاص، وصولاً إلى الرضى واستشعار العدالة، لكن هيهات!! فإن أصحاب هذه الثقافة لن يحصلوا على الثأر

المطلوب، ولن يقاصصوا ظالميهم، إذ على الأغلب تتم مقاصصة المجتمع بظالميه ومظلوميه، بالتالي يقع الضرر على المظلومين المطالبين بالقصاص، لأن الظالمين يعرفون كيف يتهربون من أية مقاصصة، فيكون المظلوم الضحية ثانية وثالثة ورابعة.

الكثير ممن يشعرون بالظلم يلجأون إلى معاقبة المجتمع بإهمال أعمالهم ثأراً لما ظلموا به، في الوقت الذي يقع هذا العقاب مصائب جديدة على من يحتاجون رفع الظلم عنهم.

العامل الذي يتعمد التقصير أو عدم القيام بواجبه لأن رئيسه ظلمه، هو بذلك يقتص من نفسه ومن طبقته من المظلومين. الظالمون لديهم ما يحميهم من ظلم من هو أضعف منهم، إذاً، يعود كل تقصير أو إهمال سواء كان متعمداً أو عفوياً، بأذيته على الأفقر والأضعف، فيكون طالب الثأر كالقط الذي يلحس المبرد فيتلذذ بطعم الدم الخارج من لسانه.

إن مثل هذه الأصوات الثائرة والمتشنجة، كثيرة وتتردد في كل مجال من مجالات العمل، ويتم تبرير التقصير بظلم المجتمع أو السلطة، فعندما طالب المفتش المعلم أن يصوب كلمة أو فكرة قالها، رد المعلم، ولماذا أفعل ما هو صحيح وأنا لا أتقاضى ما يسد جوعي؟! وكأن التقصير في العمل يزيل الظلم ويثأر من الظالمين، بينما هو في الحقيقة يكرس الفقر والضعف، والرد على قوى الشر والظلم لا يكون إلا بتكريس فعل ما هو صحيح وخير. إذاً هذه الثقافة الثأرية ثقافة سلبية متوترة، ومن تخيلها إنقاذاً وقع في شر أعماله.

الثقافة الفضائحية:

من مظاهر التوتر الثقافي، بروز توجه يسعى لإبراز كل ما هو مثير، دون مراعاة ما يحدثه من أذى للأفراد والمجتمعات. هذا الاتجاه يبرز في كل حقول الثقافة. ففي مجال الثقافة السياسية نجد أن هناك صحفاً تسعى وراء المثير والشاذ من المشاكل، وتبرز هذه المشاكل أو أخبار السياسيين بنوع من التشفي، وتقوم بالتطبيل والتزمير لكل ما يسيء إلى من لا ترضى عنه ويثير حوله التساؤلات، سواء في عمله أو أخباره الشخصية والأسرية. هذه الصحف توجه سمومها إلى أعداء المشرفين عليها أو موجهيها فتثير الرأي العام ضدهم. والفضائح تلاقي رواجاً في نشرها والحديث عنها، ويتم تناقلها شفاهاً بنوع من التشفي، ويتلذذ المخبرون في روايتها كما يتلذذ السامعون بسماعها، وهي ليست من نواتج عقل

مطمئن، ولا من معطيات ثقافة رزينة، مع أنها قد تكون إيجابية الأثر في إبعاد الشر عن المجتمع، ومنبهاً للناس إلى ما لا يعرفون أو يتوقعون ممن يديرون شؤونهم.

الذي يثير الفضول هو الحديث عن غير المألوف والمتوقع، لهذا يكون قوياً وسريعاً وضاجاً. إن الثقافة الفضائحية تسعى وراء ما هو شاذ وغير طبيعي وتجد من يتلذذ به.

هذه الثقافة تنتشر في عالم الفن والفنانين باعتبارهم من المشاهير ولتسليط الأضواء عليهم، دون اعتبار للأضرار التي تلحقها بهم مثل هذه الأخبار، سواء كانت صحيحة أو كاذبة.

إن الترويج لأخبار الفضائح الجنسية وما يماثلها من الجرائم الاجتماعية، كثيراً ما يعطى الأولوية في صحف الإثارة وأخبار المجتمع، ويروج له الباعة بأصوات عالية، وكثيراً ما تشتري الدوريات التي تضم مثل هذه الأخبار من أجل ما فيها من فضائح وتفاهات.

يشير علي حرب إلى ذلك في كتابه (حديث النهايات) فيقول: ((والعلة ليست دوماً في الخارج. إنها بالأحرى كامنة داخل العقول، أي في بنية الثقافة ومنطق الفكر. ولو بدأنا بأبسط أفعال الثقافة والمعرفة، التي هي القراءة لوجدنا أن أكثر الكتب رواجاً عندنا، هي كتب السحر والتنجيم، تليها الكتب الفضائحية التي تتناول الممارسات الجنسية بصورة خلاعية مبتذلة)). (صفحة ٦٤). ويقول في كتابه (أوهام النخبة) متحدثاً عن المثقف: ((ينتعش بإثارة الفضائح والمشكلات، ويتعيش من الكلام عن الانتهاك الذي تتعرض له الحقوق والحريات)). (صفحة ٢١).

ثقافة النكتـــة:

قد تكون النكتة أو الطرفة ثأراً من الواقع، وترجمة للقيم والمضامين السائدة فيه، وهي تضمن قدرتها التعبيرية الفذة من إيجازها وحدتها، ما يساعد في إمكانية انتشارها بعيداً عن مقصات الرقابة أو ملاحقة المروجين، إذا كانت النكتة شفافة قادرة على تجاوز الإعاقة، وهذا من أهم شروط نجاحها.

أولى المقومات التي تعتمدها النكتة هي الشفاهية، فهي تتناقل بالرواية المباشرة، مما يجعلها تحافظ على حيويتها، فهي لا مكان لها كالمسرح أو السينما، ولا تحتاج إلى

التسجيل والمعدات كالأغاني، ولا تحتاج إلى الورق والطباعة ودور النشر والتراخيص كالكتب والمجلات.

ومن مقومات نجاحها الشعبية والانتشار السريع، وبهذا تبدو النكتة لا صاحب لها، فصاحبها هو المجتمع بأكمله، ويبدو حرص المجتمع على تناقلها وترويجها واضحاً، فلا يلبث سامعها أن يبحث عمن يرويها له، وتحقق انتشارها بمقدار ملامستها لهموم الناس، فهي تخترق حواجز الطبقات والأعمار، كما لها القدرة على اختراق منظومات القيم، وأسوار التزمت، فهي بالإضافة إلى شحنتها الدلالية تحمل شحنة الإضحاك التي تبدو حاجة ملحة حتى للكيانات والعقول المسوّرة.

من الصعب العثور على نكتة لا تلامس هماً، حتى النكات التي تبدو مبتذلة، والتي قد تكون هي الأكثر انتشاراً، فهي تعبير عن شيء ما يجول في النفوس وله مدلولات اجتماعية وواقعية، أو قد يكون رداً على واقع أو اختراقاً لتابو، أو تعويضاً عن نقص، أو إخراجاً وتنفيساً لهموم ما، أو عزاء أو ثأراً أو غير ذلك.

إن شحنة المرارة التي يختزنها مجتمع ما، قد لا يستطيع أن يعبر عنها التعبير الواضح والصريح، لكثير من الموانع المباشرة وغير المباشرة، ولكنه لا يقف عاجزاً عن التكيف وإيجاد السبل التي تبرز ما يختزنه من هذه المرارات، فتكون النكتة هي الأقرب إلى روحه والأبرع في التعبير بشكل رمزي مقتضب، يفلت من بين أصابع الضبط ويتجاوز الحدود، دون أن تمتلك دوريات الأمن والعسس القدرة على إطلاق النار عليها، ودون أن تكون قيود رجال الدين ووصاياتهم حائلاً دونها، إنها تعيش دون وصاية، والتشديد عليها يزيدها انتشاراً، فقد تكون حالة من التشفي والثار.

النكتة لها أخلاقياتها التي لا تقر بأخلاقية الواقع، إنها كسر لأخلاقية الواقع الذي تدينه وتتمرد عليه، لذلك تبني عالمها خارج حدود ما تعارف عليه المجتمع من أخلاق، فتبدو منتهكة للأسوار والمحارم، ووصمة لمن يدعي الرصانة والتعقل.

النكتة وسيلة مطواعة للتواصل والتعبير عن الواقع وهمومه، وهي غير مكلفة، لعدم حاجتها إلى الوسائل أو حقوق النشر والتأليف، ولقدرتها على الانفلات من كل القيود وعلى التمويه والتلميح والرمز، إنها تعبير عن ذكاء المجتمع وقدرته على ابتكار الأشكال التعبيرية.

ومع أن النكتة تحمل شحنة من التمرد على الواقع، سواء في شكل التعبير الذي اختارته لأداء دورها، بالأحرى الذي اختاره المجتمع، أم في اختراق المحرمات دينية كانت أو سياسية أو اجتماعية، حيث يبدو تمردها معقولاً بل ضرورياً للحصول على مشروعيتها، لأنها إذا لم تكن كذلك، بالأحرى إذا كانت تريد أن تكرر وتساير ما تقوله وتقدمه الوسائل والأشكال الثقافية الأخرى، تسقط الحاجة إليها، وبالتالي تفقد المشروعية.

إذاً، مع شحنة التمرد التي يمكن اعتبارها صورة لحقول متوترة في العلائق المجتمعية المتنوعة، بالتالي هي توتر في الحيز الثقافي العام تم التعبير عنه رمزياً في الأعم الأغلب. وقد وجدت النكتة من حاول دراستها وضبطها أو محاولة استجلاء حقلها، حتى لو خدشت حياء المجتمع أو صنعت ثقوباً وشقوقاً في الجدران المصمتة، مثل عبد الغني العطري في كتابه (أدبنا الضاحك) وبو علي ياسين في كتابيه: (عين الزهور سيرة ضاحكة) و (بيان الحد بين الهزل والجد).

ثقافة النكتة غير ناضبة، تبدو المجتمعات جميعاً بحاجة إليها، نظراً لتلبد سماء المستقبل وازدياد التوتر العالمي والمجتمعي وازدياد القمع، وخصوبتها دليل عدم العجز عن ابتكار خطوط دفاع ملائمة، وإثبات لما يذخر به المجتمع من قيم الرفض الصريحة والمقنعة في جميع الحالات.

ثقافة النخبة ـ ثقافة الإلغاء:

الثقافة كما غيرها من مجالات الحياة، يسود فيها منطق الكبير والصغير، والأهم، يغيِّب الكبير الصغير، فيتركه في كثير من الأحيان بدون وجود أو ظل، مما يفقر اللوحة ويبرز جانباً من توترها. فالأسماء اللامعة في كل مجال من مجالات الثقافة وخاصة الثقافة العالمة، يكون الصدى والوجود الأهم فيها لأولئك الكبار الذي ذاع صيتهم إعلامياً، والتي تتسابق الصحف والمجلات التلفزيونية وغيرها لاستضافتهم، وتسهم دور النشر في الدعاية لهم بنشر إنتاجهم بسهولة ويسر وبشروط أفضل لأن المردود أفضل، إذ يكفي أن يكون الكتاب من تأليف فلان أو علان حتى يسارع الناس لاقتنائه دون كثير تدقيق في مضمونه. في الوقت الذي نجد أن حظ الأنساق الثانية من المثقفين بائس وحضورهم باهت، ولا تسلط عليهم الأضواء، ولا تجري بذكرهم الأقلام ولا الألسن، ومنهم من يموت على هذا الواقع. قد يستحق البعض بعض هذا الإهمال، وقد يكون

الإهمال ظلماً شديداً للبعض الآخر. بعض الشهرة سببها الإعلام، وبعض الإهمال أيضاً سببه الإعلام، وهذا يؤدي إلى التوتر، فهناك مثقفون كبار لا يذكرون في وسائل إعلام بلادهم لعدم انسجامهم مع سلطات بلدانهم.

ألوف من الشعراء قد يختصرهم أفراد قلائل، كذلك حضور بضعة قصاصين قد يختصر المئات منهم على الساحة، والميكانيكية التي شهرت هؤلاء وأهملت أولئك هي ميكانيكية ظالمة. وكذلك في مجال الفكر أو المسرح أو الموسيقى أو الغناء...الخ.

أيضاً الفنون الأدبية والثقافة فعلت الشيء ذاته، فقد تراجع المسرح والسينما بفعل التلفزيون مثلاً، فقد دفعها إلى الظل، ليثبت حضوراً لافتاً، وهو أداة إعلامية فعلت فعلها فساعدت في تهميش فن لصالح غيره. لم تستطيع بعض الفنون أن تصمد أمام غيرها وأمام واقع لا يساعدها على استمرار الوهج. كما أن بعض وسائل الإعلام أفسحت المجال للهابط أو غير الرصين من الفنون والثقافات، إذ معظم من نسمع آراءهم من نقاد الموسيقا والغناء يشيرون إلى المستوى المتدني فيما تتبناه وتقدمه الإذاعات والتلفزيونات من هذه الفنون شديدة الأهمية حتى لا نكاد نجد أو نسمع غير هذه المستويات المسفّة، والذي نخشاه أن نبدأ بكيل المدائح لها نتيجة انفرادها بالساحة.

إنها ثقافة الإلغاء والتحييد والتجاوز، وهي لا تعبر عن موضوعية ولا ديمقراطية ولا شفافية، إنها تعبير عن غابية مستحكمة، لا يتورع القوي فيها عن قتل الضعيف. ولا نستطيع هنا أن نثق بإنصاف التاريخ، لأن فناً ما أو أدباً ما أو فكراً ما لا يجد طريقه إلى الناس وإلى التعبير عن وجوده، لن يكون له حضور في التاريخ كي ينصفه هذا التاريخ أو يظلمه. ومن مكر التاريخ أنه يحب البرّاق واللامع وقليلاً ما يدخل الظلال والمناطق المعتمة.

الفهرس